انتشارات دانشگاه تهران

۱۲۳۹

چاپ دوم

زبان و ادبیّات پهلوی

فارسی میانه

از

ج. تاواديا

ترجمهٔ

س. نجم آبادی

Borrower's No	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

زبان و ادبیات پهلوی

فارسی میانه

انتشارات دانشگاه تهران

شمارهٔ ۱۲۳۹

شمارهٔ مسلسل ۱۸۶۲

تهران ۲۵۳۵ شاهنشاهی

زبان و ادبیات پهلوی

فارسی میانه

از

ج. تاوادیا

ترجمهٔ

س. نجم آبادی

چاپ اول ۱۳۴۸

ناشر

مؤسسهٔ انتشارات وچاپ دانشگاه تهران

چاپ و صحافی این کتاب در تیر ماه ۲۵۳۵ شاهنشاهی

در چاپخانهٔ مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران به‌پایان رسید

بها: ۲۴۰ ریال

سخنی دربارهٔ چاپ دوم

اکنون که به کوشش «مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران» بار دیگر این کتاب چاپ میشود بایسته میدانم از همکار ارجمند و دانشمندم آقای دکتر بهرام فره‌وشی مدیر عامل محترم آن مؤسسه، و دوست دیرینم آقای کریم اصفهانیان معاون ایشان سپاسگزاری کنم.

گرایشی که دانشجویان و پژوهندگان زبان و فرهنگ ایران به ترجمهٔ فارسی این کتاب داشته‌اند مایهٔ امیدواری است و نشان آن که - نه چنانکه بار تلمه می‌پنداشتنه - هنوز بسیارند «مردمی که در اندیشهٔ زبان پهلوی هستند».[1]

در چاپ نخستین با همهٔ کوششهایی که شده بود غلطهای چاپی بسیار دیده میشد. در این چاپ پس از چندین بار خواندن، و به یاری دوست دانشمندم آقای دکتر ولفگانگ کناوت[2] و همکار گرامی سرکار خانم دکتر ژالهٔ آموزگار تا آنجا که میشد آن غلطها درست شد و یکی دوجا، که نارساییهایی به چشم میخورد، یادداشتهایی افزوده شد. از ایشان بسیار سپاسگزارم.

باشد که این کار کوچک د راه آشنایی بیشتر بزبان و فرهنگ دیرپا و کهنسال این مرز و بوم گامی به شمار آید.

تهران خرداد ماه سال ۲۵۳۵ شاهنشاهی

س. نجم‌آبادی

۱- ن ك. ص بیست و یکم همین کتاب.

۲- Wolfgang Knauth

فهرست

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

پیشگفتار مترجم

در یکی از روزهای سال ۱۳۳۵ که در دانشگاه توبینگن Tübingen به تکمیل ایران‌شناسی می‌پرداختم، دوست آنروز من دکتر گ. هینشا G. HINCHA، که امروز در رشتهٔ زبانشناسی ایرانی دانشمندی بلند پایه است و در دانشگاه کُلن در کار پژوهشهای ایران‌شناسی است، متن ماشین‌شدهٔ این کتاب را که از برلن همراه آورده بود به من نشان داد و اهمیت آنرا از نظر بررسیهای دقیق نویسندهٔ آن یادآور شد. چند ماهی آن برگها نزد من بود و گاهگاه از آن برخوردار میشدم، تا روزیکه آن برگها به صورت کتاب در ردیف «متنها و کتابهای کمکی ایرانی[۱]» به کوشش ودستیاری استاد هـ. ف. یونکر[۲]، ایران‌شناس و ایران‌دوست آلمانی به دستم افتاد.

سال ۱۳۳۸ که به تهران بازگشتم استاد دیرینه‌ام جناب آقای دکتر صادق کیا ترجمهٔ فارسی این کتاب را برای دانشجویان دانشکدهٔ ادبیات کاری نیکو وسودمند دانستند. از آن تاریخ همواره ترجمهٔ این کتاب آرزوی دیرین من بود و پیوسته در اندیشهٔ این کار بودم. گاهگاه که فراغتی دست میداد پاره‌ای از بخشهای آن را تنها برای استفادهٔ دانشجویان به فارسی برمیگرداندم. تابستان

---

۱) Iranische Texte und Hilfsbücher

۲) Prof. H. F. JUNKER

سال ۱۳۴۴ که توانستم استاد **یونکر** را در دانشگاه برلن ببینم ، باگشاده رویی و نیک اندیشی ، که ویژهٔ آن استاد بلند پایه است ، مرا بیش از پیش براین کار برانگیخت . سرانجام سال گذشته که مأمور تدریس در دانشگاه **فریبورگ** بودم فرصتی بدست آمد و کار ترجمهٔ این کتاب به پایان رسید.

* * *

نویسندهٔ این کتاب یکی از پارسیان هند به نام **جهانگیر ك. تاوادیا**[1] است که « در سال ۱۸۹۸ در دهکدهٔ کوچک **تاندی** Tandi نزدیک بمبئی به دنیا آمد و در همانجا به دبستان رفت . سپس به بمبئی آمد و در اینجا تحصیل را دنبال کرد. پس از پایان رساندن دبیرستان به دانشگاه رفت . در دانشگاه نزد پرفسور **واشی** Vacchie ایران شناسی آموخت و تحصیلات خود را با دریافت درجهٔ « فوق لیسانس » به پایان رساند . پیش از اینکه به کار کتابداری در بمبئی بپردازد چندی باز به تحصیل حقوق پرداخت . در سال ۱۹۲۲ برای تدریس زبانهای هندی نو به دانشگاه **هامبورگ** فراخوانده شد. ولی رشته اصلی کار او پژوهش در زبان پهلوی بود . از آنجا که به سنت‌های پارسی خود سخت پای بند بود سمت استادی دانشگاههای آلمان را هرگز نپذیرفت ، سال ۱۹۴۰ برای مدت دو سال به **شانتي نيكيتن** Shantiniketan رفت تا در آنجا باسمت استادی در دانشگاه **تاگور** به تدریس بپردازد. در ۱۹۵۰ دوباره به **هامبورگ** بازگشت . سرانجام در سال ۱۹۵۶ یک روز در راه دانشگاه در یک حادثهٔ اتومبیل درگذشت[2] » .

فعالیتهای علمی **تاوادیا** و کتابها و گفتارهای او را در مجله‌های علمی ، در فهرستی که در پایان این پیشگفتار است می‌بینیم ، امّا هستهٔ اصلی کوشش‌های

---

۱) Jehangir C. Tavadia

۲) نقل از نامه‌ای که همسر **تاوادیا** چهار سال پیش به نگارنده نوشته است.

علمی اورا پژوهش‌ها و بررسی های او درمتنهای دینی زردشتی تشکیل می‌داد.

درمیان کارهای **تاوادیا** دو کار بزرگ و مستقل به چشم می‌خورد. یکی ترجمهٔ انگلیسی و تصحیح وچاپ متن کتاب «**شایَست نی شایَست**[1]» است که یک بار پیش ازاو وِست WEST دانشمند ایران‌شناس انگلیسی چاپ کردولی به خوبی و دقت **تاوادیا** آنرا نپرداخته بود. دیگری همین کتاب است که در واقع آخرین اثراو است ودرروزگاریکه در **هامبورگ** بسر می‌بردآنرا نوشته بود[2]. **تاوادیا** خود هرگز چاپ این کتاب را ندید و متن ماشین شدهٔ آن چندی برای دانشجویان رشتهٔ ایران شناسی دانشگاه **برلن** متن درسی بود، ولی خوشبختانه سرانجام به‌همت وکوشش استاد **یونکر** و دست پروردگان با وفا وایران شناس اواین اثر زیر عنوان «زبان و ادبیاتِ فارسی میانهٔ زردشتیان[3]» بسال ۱۹۵۷ در برلن به چاپ رسید ومنتشرشد. نامی که به ترجمهٔ فارسی این کتاب داده‌شده کمی با اصل آلمانی آن فرق‌دارد وازاین کارگریزی نبود زیرا چنانکه موضوعات

---

۱) برای نام این کتاب وکتابهای دیگر نگاه کنید به فهرست پایان کتاب.

۲) دراین‌اثرهم **وست** پیشرو **تاوادیا** بود. نک: گفتار **وست** درکتاب «بنیاد واژه شناسی‌ایرانی». **تاوادیا** همه‌جا دراین کتاب به‌گفتار **وست** بازگشت داده‌است. گفتار **وست** درکتاب:

Grundriss der Iranischen Philologie, Strassburg 1895-1901

بکوشش W. GEIGER E. KUHN ، جلد دوم ، از صفحهٔ ۷۵ تا ۱۲۹ زیرعنوان Pahlavi Literature چاپ شده است.

۳) Die mittelpersische Sprache und Literatur der Zarathustrier Leipzig 1956.

کتاب نشان می‌دهد نویسنده تنها به آثار دینی زردشتی بسنده نکرده است و در فصل آخر از آثار غیردینی نیز سخن به میان آورده است.

* * *

موضوع این کتاب چنانکه از نام آن پیدا است شرح آثار ادبی «فارسی میانه» است. اما نکته‌ای که خواننده نباید از نظر دور دارد اینستکه چنانکه تاوادیا خود می‌گوید روی سخن در این کتاب بیشتر با اهل فن و کسانی است که دست کم چند سالی به فراگرفتن زبان «پهلوی» (یا «فارسی میانه») و خواندن آن زبان به خط فارسای «آم دبیره» پرداخته باشند. اکنون برای آشنایی بیشتر، بویژه بهره‌مندی دانشجویان، که هدف اصلی از ترجمهٔ این کتاب است، کوشش میکنند تا آنجاکه میدانند تاریخچه‌ای از وضع ایران شناسی در سده گذشته را با توجه به مسائلی که نویسنده در آغاز کتاب طرح کرده است بنگارد:

از ۱۵۰ سال پیش به اینطرف که خویشاوندی زبانهای ایرانی با زبان هندی از یک سو و زبانهای اروپایی از سوی دیگر روشن شد، کوشش دانشمندان زبان شناس در پی یافتن قانونهای این خویشاوندی بکار رفت[۱] و این پژوهش تا

---

۱) برای نمونه کتابهای زیر دیده شود:

BOPP, F.: Über das Conjugationssystem der Sanskrit Sprache, in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache, Frankfurt 1816

JACKSON, A. W.: An Avesta grammar in Comparison with Sanskrit, Stuttgart 1892

MEILLET, A.: Les dialectes indo - eurpéens, Paris 1908

به جائی رسید کـه مَیرهُفِر M. MAYRHOFER استاد ایران شناس و هند شناس اتریشیِ زمان ما با روشنی وقاطعیت نوشت: «پیرامون ۵۰۰ پیش ازمیلاد یکٔ ایرانی زبانِ یکٔ هندی را درصورت لزوم درمی‌یافت[۱]».

حاصل این کوششها این شد که بسیاری اززبانهای باستانی ایرانی که تا آن تاریخ ناشناخته مانده بود شناخته‌شد وازپرتواین شناسائی ادبیات سنتی زردشتیان معرفی‌شد. متنهای اوستائی به کوشش‌دانشمندان چاپ‌ومنتشرگردید. کوششهای دانشمندان بارهای سودمند دیگری داد ومتنهای‌اوستائی‌وتفسیرهای پهلوی که تا آن تاریخ به‌سنت باستانی پارسیان هند نگاهداری وخوانده میشد بر بنیاد دانش زبانشناسی آریائی‌نشریافت‌و**تفسیرهای اوستا** که‌بیشتریادگارهمان‌دورهٔ ساسانیان وبه‌همان زبان‌آن دوره (پهلوی یا فارسی میانه) نوشته شده بود، باردیگر و از دید زبانشناسی. نه دینی، بررسی وارزیابی‌شد.

بربنیادهمین بررسی‌های زبانشناسی، زبانهای ایرانی به‌سه‌دورهٔ مشخص: باستانی، میانه و نوبخش می‌شود کـه از میان زبانهای ایرانی میانه (از آغاز فرمانروائی اشکانیان تا پایان سدهٔ چهارم هجری) تنها زبان «فارسی‌میانه» است که رشتهٔ باستانی آن بارشتهٔ نوین خودگسیخته نشده وهمواره زبان‌زنده‌ای بوده و مانده است.

این زبان راکه دراصطلاح زبان‌شناسی «فارسی میانه» مینامند پیش‌ازاین (گویا نخستین بار **زالمان** Salemann نام «فارسی میانه» را برای این زبان برگزیده باشد) به‌نام زبان «پَهْلَوی» می‌شناختیم. گرچه امروز به‌علت‌عمومیت اصطلاح «پهلوی» برای زبان «فارسی‌میانه» و زبان دیگر ایرانی میانه‌که در

۱) درکتاب Handbuch des Altpersischen, Wiesbaden 1964 صفحهٔ ۱.

دورهٔ اشکانیان بدان گفتگو میشده و همچنان «پهلوی» نامیده میشد، کمتر در عُرف زبان‌شناسی برای «فارسی میانه» تنها بکار میرود، ولی کوششی که **تاوادیا** در آغاز کتاب خود کرده است دربارهٔ علت این نام گذاری است و برای پاسخ به این پرسش است که اگر زبان پهلوی منسوب به سرزمین «پَهلَوْ» است چرا از نظر زبان شناسی نسبتی با آن سرزمین، که در شمال شرقی ایران کنونی است، ندارد.

* * *

تا پیش از سدهٔ بیستم میلادی آثاری که از این زبان در دست بود همان کتابها و مجموعه‌های دینی زردشتی بود که به‌خط نارسای (آم دبیره)، که گویا فقط برای تند نویسی بکار میرفته، نوشته شده و به‌دست ما رسیده بود. خواندن این خط را علاوه بر محدودیت نویسه‌ها (حروف) یک عامل دیگر یعنی وجود «هزوارش» دشوار می‌ساخت. بنابر تعریف **محمد بن اسحق بن ندیم**[1] «هزوارش هجائی بود که جدا یا پیوسته بهم نوشته میشد و در حدود هزار کلمه بود که برای جدا کردن متشابهات از یکدیگر بکار میرفت . . . . و هرچه را که می‌خواستند می‌نوشتند و چیزهایی که احتیاج به گردانیدن آن نبود آنرا به لفظ خودش می‌آوردند[2]».

در کاوشهایی که چهار بار در ترکستان چین (تُرفان) میان سالهای ۱۹۰۲-۱۹۱۴ انجام گرفت[3] آثاری از همین زبان «فارسی میانه» بدست آمد که برخلاف

۱) ترجمه الفهرست ترجمهٔ رضا تجدد تهران ۱۳۴۳ ص ۲۴ .
۲) همانجا ص ۲۴، ۲۵.
۳) برای آگاهی بیشتر رجوع شود به گفتار **و. لنتس** زیر عنوان :

Fünfzig Jahre Arbeit an den iranischen Handschriften der deutschen Turfan-Sammlung,

در مجلهٔ ZDMG شمارهٔ ۱۰۶/۲

آثار پیشین نه الفبای آن آن نارسایی را داشت و نه عامل هزوارش در آن بود.

پژوهشهای دانشمندان وانتشار روایت **ابن ندیم** که هزار سال پیش گفته بود «هزوارشها چیز دیگری خوانده میشد» همچنین چاپ وانتشار جزوهٔ کوچک فرهنگ پهلوی[1] عقیدهٔ دانشمندان ایران شناس را که تا آن زمان به پیروی از سنت زردشتیان هزوارش‌ها را همان گونه که نوشته شده بود میخواندند، وحتی زبان پهلوی را یک زبان آمیخته ازعناصر سامی میدانستند دگر گون ساخت، و معلوم شد که نه تنها هزوارشها هرگز خوانده نمی‌شد بلکه بسیاری ازواژه‌ها هم، یا به علت مسامحه در نگارش[2]، به غلط، درشمار هزوارش در آمده بود. سرانجام **زالمان** SALEMANN، یکی از ایران شناسان سدهٔ گذشته در آغاز دستورزبان فارسی میانهٔ خود نوشت «برای من جای هیچگونه تردیدی نیست که زبان به اصطلاح «پهلوی» هرگز زبان آمیخته‌ای نیست . . . کافی است به این نکته اشاره شود که نه درفارسی نو وگویشهای آن، و نه درزبان ارمنی، و نوشته‌های سریانی، یهودی ویونانی، اثری ازاین عنصر بیگانه به عنوان اقتباس یا نقل دیده نمی‌شود. واگر «فارسی میانه» چنانکه نوشته شده است گفتگو میشد باید اثری ازآن در زبانها ونوشته‌های بالا دیده شود[3].» بعدها که **زالمان** به آثار ترفانی دسترسی پیدا کرد دردرست بودن نظرخود استوارترشد. این است که **تاوادیا** دراین کتاب، که فقط گفتگو دربارهٔ آثارفارسی میانه «زردشتی» را پیشنهادهٔ خود ساخته، ناگزیرشده‌است پیش‌ازمعرفی آثار نخست بحث دربارهٔ هزوارش ونقش آنرا درزبان فارسی میانه پیش بکشد.

---

۱) نک: ص ۳۷ ببعد همین کتاب.

۲) یا به‌علت ناقص بودن خط

۳) «بنیاد واژه شناسی ایرانی» جلد ص ۲۵۰

امّا آگاهیهایی که **تاوادیا** در معرفی آثار « فارسی میانه » میدهد چنانکه خودش می‌گوید یکدست نیست و این درست است : تاوادیا نمی‌خواست این کار به‌عنوان « کتاب دستی » یا راهنما تنظیم شود ، بلکه میخواست آگاهیهایی که ازاین‌آثارداشت وموارد مشکلی راکه به نظراورسیده‌بود شرح وتوصیف کند. ازاین‌رو است که در پیشگفتاری که بر کتاب نوشته است این کارخود را توجیه می کند .

دربارهٔ موضوع این کتاب ، چنانکه پیش ازاین‌گذشت ، پیش از **تاوادیا** نزدیک هفتاد سال پیش ، یعنی هنگامی‌که زبانهای ایرانی یکی پس از دیگری پژوهش وبررسی می‌شد ، **وِست** WEST گفتاری در « بنیاد واژه شناسی ایرانی » نوشته است . امّا این دو با هم فرق بسیاردارند . گفتار **وست** که اصل آن به انگلیسی است ، هر چند یکجا تاکنون ترجمه نشده است ، بسیاری ازبخشهای آن بطورپراکنده‌درکتابهای فارسی وترجمه‌های مختلف نقل‌وگنجانده‌شده‌است (« سبک‌شناسی » شادروان استاد **بهار** ؛ تمدن‌ساسانی : ع . **سامی** ؛ ترجمهٔ تاریخ ادبیات **براون** جلد ۱ وکتابهای دیگر) ، و کسانی‌که به زبان انگلیسی آشنایی ندارند میتوانند ازآن ترجمه‌ها استفاده کنند . کاراساسی **وست** درآن گفتار معرفی آثار فارسی میانه از نظرنوع آثار ، بزرگی وکوچکی متنها وموضوع آنها بود ، چیزیکه براستی درآغاز سدهٔ بیستم کم بود و درهیچ کتابی این آثار یکجا شرح و معرفی نشده بود . امّا **تاوادیا** دراین کتاب ارزیابی آثارفارسی‌میانه‌را با توجه به‌نظرها و عقیده‌های ایرانشناسان‌ونویسندگان‌همزمان یاپس‌از **وِست** ، که‌همواره‌شمارآنان رو به فزونی میرفت ، برعهده‌گرفته‌است . این است که همه‌جا چیرگی و آگاهی **تاوادیا** را به‌نوشته‌های ایرانشناسان اروپایی‌می‌بینیم ، حتی براستادان چیره‌دستی

چون **وست**، **نیبرگ**، **دمناش** و **بنونیست** و دیگران خرده گیری می کند، و این ژرفای پژوهشهای اورا درآثار پهلوی نشان میدهد. باری این کتاب را میتوان دنباله یا «ذیلی» برگفتار **وست** دانست[1].

نکته‌ای که بنظر میاید **تاوادیا** از آن غفلت کرده است توجه به آثار دانشمندان و ایران شناسان ایرانی است که هیچ جا اشاره‌ای نکرده است و نمی‌توان پنداشت که این غفلت به‌علت ندانستن زبان فارسی یا نداشتن دلبستگی به‌آن بوده است، زیرا یک‌جا تصریح میکند که برای پژوهش درمتنهای پهلوی دانستن زبان فارسی بایسته است.

این اندازه آشنایی برای دانستن بخشهای نخستین کتاب لازم بود و متأسفانه بیش‌ازاین درخور یک پیشگفتارنیست وگرنه برای دریافتن مطالب وبخشهای بعدی کتاب،بویژه آنجاها که نویسنده به‌گفتارهای نویسندگان‌دیگر بازبرد داده است نیزآگاهی ازاین‌گفتارها بایسته است.

* * *

چندیادآوری

— غلطهای چاپی‌متن‌آلمانی‌چنانکه **م. بویس** M. BOYCE نیز اشاره‌کرده است - ورنج ترجمه‌را دو چندان میکند - کم نیست. در اینجا ناگزیراست که دو مورد ازاین غلطهارا که‌گمراه‌کننده وبرهم زننده‌ٔ معنا است یادآوری نماید:

۱— صفحه‌ٔ ٤٦ س ٥ «**بهرام پنجم**» که در متن آلمانی (ص٤٣س٢) **بهرام یکم** چاپ شده است و بی‌شک غلط است.

---

۱) به‌تازگی **م. بویس** گفتاری درهمین‌باره در ردیف انتشارات Handbuch der Orientalistik (Vierter Band, IRANISTIK) زیرعنوان Middle Persian نوشته است.

۲ــ ص۱۳۷ س ۱۱ (= ص ۱۰٤ س۱٤) متن آلمانی واژهٔ « شعر » که دراصل آلمانی بجای **Gedicht** (= شعر) **Gesicht** (=چهره) چاپ شده است .

ــ برای نام کسان، جاها، و دیگر واژه‌های پهلوی که نویسنده میخواسته است صورت فارسی میانهٔ آنرا بدهد در ترجمهٔ فارسی نیز از او پیروی شده است . فهرستی از این واژه‌ها و همچنین اصطلاحات و جمله‌های پهلوی و زبانهای دیگر ، در پایان کتاب داده شده است تا کار پژوهندهٔ این رشته از بررسی‌ها را آسان کند .

ــ نام کتابها به همان صورت که دراصل بوده است در ترجمهٔ فارسی نیز آمده است بجز چند کتاب که نظر به مراجعهٔ بسیار به فارسی ترجمه شده است (نک: فهرست‌های پایان کتاب) .

ــ ازنام کتابهایی که درآغاز هربخش آمده (وبا حروف ریزچاپ شده) چون چندین بار و به صورت‌های مختلف (بویژه درمورد نویسندگان پارسیان هند) ضبط شده است ، فهرستی الفبایی به ترتیب نام نویسنده فراهم کرده و جداگانه درپایان کتاب افزوده‌ام .

ــ دربرگرداندن واژه‌ها، نام‌ها و اصطلاحات پهلوی به‌خط لاتین چنانکه میدانیم امروز راه وروشهای گوناگون بکارمیرود . تاوادیا جز درچندجا روش همگانی را پذیرفته است . با اینکه نگارنده همه جا با روش واجنویسی او همداستان نیستم ، چون ترجمهٔ کتاب اورا بر عهده داشتم ، ناگزیر از او پیروی کرده‌ام . برای آگاهی بیشتر خوانندگان ، راهنمای این‌واجنویسی وبرابرهایی را که درخط فارسی بکاربرده‌ام دراین‌جا یادآورمی‌شوم .

برای a ، درآغاز واژه « اَ »، درمیان و پایان « ـَ ».

« e ، « « اِ » ، درمیان و پایان « ـِ ».

« o ، « « اُ » ، درمیان و پایان « ـُ ».

« ā ، « « آ » ، درمیان و پایان « ا ».

« ē ، « « ایِ » ،درمیان « یِ » یا « یِ » ،درپایان « یِ ».

« ō ، « « اُو »یا « اُو » ،درمیان « ـُو » ، درپایان « ـُو ».

« i ، « « ای »، درمیان « یـ »، در پایان « ي ».

« ī ، « « ای » ،درمیان « یـ » ، درپایان « ي ».

« u ، « « او » ،درمیان « ـو » ،درپایان « ـو ».

« ū ، « « او‌و » ،درمیان ودرپایان « ـو‌و ».

« y ، همه‌جا « ی ».

« γ ، درآغاز واژه « غ » ،درمیان « غـ » درپایان « غ ».

« β ، همه‌جا « وِ ».

در پایان از استاد دیرینه وسرور گرامی وارجمندم جناب آقای دکتر محمد مقدم باید سپاسگزاری کنم که با همهٔ گرفتاریها و کارهای دانشگاهی ، فرهنگی واداری که داشتند ، بی‌هیچگونه منتی متن فارسی کتاب را با دقتی که ویژهٔ خود ایشان است از آغاز تا پایان چندین بار و باشکیبائی علمی خوانده‌اند . بویژه عبارتهای انگلیسی کتاب را به‌یاری ایشان ترجمه کرده‌ام . به پاس اینهمه مهربانی اجازه میخواهم این ترجمه را پیشکش حضورش نمایم . امیدوارم آنرا بپذیرند .

از سروران و دوستان دانشمندم آقایان استاد دکتر **کریستیان رمپیس** Prof. Dr. Ch. Rempis واستاد دکتر **ولفگانگ لنتس** Prof. Dr. W. Lentz و همچنین دکتر **گ. گرُوپ** G. Gropp دوست مهربانم که در حل دشواریهای کتاب مرا یاری کردند صمیمانه سپاسگزارم.

از آقای **علی حصوری** دانشجوی رشتهٔ فوق لیسانس گروه زبانشناسی و زبانهای باستانی دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه تهران) که فهرست های کتاب نتیجهٔ رنج و کوشش ایشان است سپاسگزاری مینماید.

* * *

از آن روز که متن آلمانی این کتاب چاپ شده است تاکنون بیش از ده سال سپری شده و در این مدت کارهای بسیار در این زمینه، چه به دست دانشمندان ایرانی و چه اروپایی، انجام گرفته است؛ و چه بسا نکته‌های تاریک که امروز روشن شده است، امّا هنوز کارهای انجام نشده بسیار است و همانگونه که استاد **یونکر** میگوید هنوز زود است که «سخن آخر» در این باره گفته شود. با ترجمهٔ این کتاب به زبان فارسی امیدوارم برای آن گروه از خوانندگان که به زبان آلمانی آشنایی ندارند خدمت کوچکی انجام داده باشم و دست کم انگیزه‌ای برای آشنایی دانشجویان و دانش پژوهان ایرانی و فارسی زبان با ادبیات نیاکان خود فراهم کرده باشم.

تهران خرداد ۱۳۴۸

سیف‌الدین نجم آبادی

آثار تاوادیا

الف - کتابها:

Sūr Saxvan or A Dinner **Speech** in mdl. persian Journal درمجلهٔ)
(شمارهٔ ۲۹ صفحهٔ ۱-۹۹ of the K. R. Cama Oriental Institute 1935
Glückstadt

Shāyast nē Shāyast Hamburg 1937

Indo-Iranian Studies I Santiriketan 1950

« « « II « 1952

Die Mittelpersische Sprache und **Literatur** der
Zarathustrier Leipzig 1956

ب - گفتارها و آثاردیگر:

A Pahlavi Text on Communism (MODI درياد نامهٔ دکتر **مدی**)
Bombay 1930

Pahlavi Passages on Fate and Free-Will (ZII در مجلهٔ) 1931

Middle Persian Evidence for the Avestan Conception
of Fire (WINTERNITZ درجشن نامهٔ **وینترنیتس**) 1933

Eine Tischrede aus der Zeit der Sasaniden (Glückstadt) 1935

Ein indogermanischer Feuerritus bei den Zoroastriern in Iran
(Arch. Rel. Wiss.) Nr 36 صفحه ۲۵۶-۲۷۶ 1939

Ordeal in Yasna Hā 8 (Dinshah Irani دریادنامهٔ **دینشاه ایرانی**) 1943

Jaina Parallele Zu den **Awestischen** Begriffen von Leib und
Seele (درمجلهٔ ZII صفحهٔ ۱۹۲ - ۲۰۰ جلد ۱۰) 1935

Zum iranischen Feuertempel (OLZ در سجلهٔ) 1943

Zur Interpretation der Gāthā Zarathustra
(درمجلهٔ ZDMG سال ۱۹۵۰ ص ۲۰۵ - ۲۴۵) 1950

Al-Bīrūnī & Orientalistics (Al-Bīrūnī **Commemoration**) 1951

Indische Seitenstücke zu zwei europäischen Anekdoten (Beiträge zur indischen Phil. und **Altertunmskunde**, Walter Schubring dargebracht) 1951

A Didactic Poem in Pahlavi (دریادنامهٔ م. پ. **کهارگهات** M. P. KHAREGHAT) 1953

Zur Pflege des iranischen Schrifttums im Mittelalter(درمجلهٔ ZDMG) 1944 *

---

* برای آگاهی بیشتر ازنوشته های دیگر **تاوادیا** نگاه کنید به فهرستی که به تازگی «بنیادفرهنگ ایران» به کوشش دوست دانشمندم آقای دکتر **ماهیار نوابی** استاد دانشگاه تهران زیر عنوان « کتابشناسی ایران » (A Bibliography of Iran) ، تهران ۱۳۴۷ ، چاپ کرده است.

یادآوری استاد یونکر

هنگامیکه دربارهٔ چاپ این کتاب ـ که آخرین اثر نویسندهٔ آن، ج. ك. تاوادیا، است ـ با او نامه نگاری داشتیم، پیش آمدی غم انگیز ناگهان ویرا از دایرهٔ فعالیتش برون افکند.

من نخستین کسی بودم که راه دانش اروپایی را به او نشان دادم. آنروز که این دانشمندِ پارسی را از میهنش، هندوستان، به هامبورگ آوردم، هرگز اندیشه نمی کردم که تا دم واپسین در آنجا خواهد ماند. در یکی از آخرین نامه هایش اظهار تأسف کرده بود که راه های ما باید از هم جدا شوند. از این رو برای من یک وظیفهٔ مطبوع و دلپذیری است که کارِ گردآوری شدهٔ این معلمِ پارسیِ دیرینِ خود را، که آگاهی های تازه و ارزنده ای در بر دارد، برای برخورداری دانشجویان و همهٔ همکاران ایران شناسم اکنون منتشر میکنم.

نظر او را در اینجا یادآور می شوم که میگفت: مهم آن نیست که آخرین سخن دربارهٔ موضوعی گفته شود، بلکه مهم آنست که بهترین سخن در بارهٔ آن موضوع دانسته شود و دانش از راه بررسی اندیشه ها و گفتگو بدست آید. امّا در زمینهٔ زبان «فارسی میانهٔ زردشتی» و ادبیات آن، به جهاتی که نویسنده شرح داده، سالیان دراز ممکن نخواهد شد که حتی سخنِ پیش از سخنِ آخر گفته شود، تا چه رسد به خود سخن آخر.

در مطالب کتاب و چگونگی شرح آنها هیچگونه تغییری داده نشده . نویسنده خود پاسخگوی نوشته‌های کتاب است . گاهی برای روان بودن متن ، اصلاحاتی کرده‌ام . فهرستی از نشانه های کوتاه شده° نام کتابها نیز بر آن افزوده‌ام و کتاب شناسی آنرا تا آنجاکه میشد ، کامل و پرداخته کرده‌ام .

برلن . کارلس هُرست ۱۹۵۶

هینْریش . ف . ی . یونکر

یادآوری نویسنده

این کتاب که درنوع خودگونه‌ای تاریخ ادبیات پهلوی است بهره‌مندی‌از آن طبیعهٔ بستگی به میزان آگاهیهای ما دارد . از اینرو مطالب آن یکدست و یکنواخت نیست ، بلکه به حسب اهمیت هریک از آثارومسائل مربوط به‌آن فراهم شده است ، و بهمین سبب بخش نخست آن ناگزیر کاملاً جنبهٔ تخصصی دارد . دراین بخشِ نخست روی سخن با خوانندهٔ وارد واهل فن است . هرچند (یا ازهمین‌رو) هنوز می‌توان با بارتُلُمه (حقوق ساسانی ۲، ۳)[۱] هم‌آهنگ شد وگلایه کرد که : « چندند مردمی که امروز دراندیشهٔ زبان پهلوی هستند؟» . درمورد ترجمه‌ها غالباً آنچه را که بنظر درست‌تر می‌آمد ، بی‌ذکر نام مترجم آورده‌ام . تنها درچندجا نظرهای مختلف بسیار کوتاه یاد شده است . دراین باره تنها علاقه و مسئولیت ، یا چنانکه م. آرنولد M. ARNOLD میگوید intellectual Conscience ، مورد نظر بوده است. درنقل عبارتی که ازکارهای خودم بوده نام نویسنده نیامده است ؛ ولی هرچه ازهمکاران من بوده ، همیشه‌با نام خودشان آمده است .

کار اندکی که در اینجا انجام گرفته است نشان می‌دهد که ادبیات پهلوی یک چشمهٔ زاینده و یک زمینهٔ کارسر شار و غنی است. امّا همانگونه که در دیباچهٔ **قابوس‌نامه** آمده‌است: « بر گوینده بیش از گفتار نیست ،چون شنونده خریدارنیست جای آزار نیست» .

---

۱) BARTHOLOMAE: Zum Sasanidischen Recht II, III

از سوی دیگر این درست است که زالمان SALEMANN وقتی قطعات مانوی ترفان شناخته شد ، با شادی وسرور فریاد برآورد : « ما ایران شناسان ، به‌گفتهٔ فردوسی « مگرشیر کو گور را نشکرید » ، همچون شیرانی بودیم که سالیان درازگوری شکار نکرده بودیم ، ولی معنای آن این نیست که دیگر در متنهای زردشتی چیزی یافت نمی‌شود. بعکس : « محصول: رگ است و کارگر کم » .

۱ـ تعریف «فارسی میانه» و اصطلاحات دیگری که برای این زبان بکار میرود

منظور از «پَهلَويِ» یکی از زبانهای ایرانی میانه است که آثار بسیاری، از جمله یک رشته نوشته‌های دینی و غیر دینی زردشتی، به‌آن زبان نقل و روایت شده و به دست ما رسیده است. معنای اصلی این واژه «مربوط به پَهلَو»، «آنچه ازان پَهلَو» و «زبان پَهلَو» است. واژهٔ پهلو از «پَرثَوَ-» فارسی باستان ساخته‌شده؛- در این زبان پَرثَوَ نام سرزمین و قومی است که در زمان هخامنشیان معروف بوده، همان سرزمینی که امروز خراسان نامیده می‌شود و در شمال شرقی ایران قراردارد. تبدیل «پَرثَوَ-» به «پَهلَو» نتیجهٔ قانونهای «خُن‌شناسی» (Phonetics) است که در این سرزمین حکمفرما است. بعکس در جنوب ایران، یعنی پارس، این واژه به صورت پَرسَوَ در آمده است، چنانکه پَهلُم و پَرسُم هر دو از صورت فارسی باستان «پَرثَمَ» (به‌معنای نخستین، بهترین) آمده‌است، ولی فرقهای گویشی دیگر، که در هر دو زبانِ کتیبه‌های ساسانی و بیش از این‌دو، در برگهای پراکندهٔ مانوی ترکستان دیده شده و گویشهای امروزی نیز آنرا استوارمی کند، نشان می‌دهد که زبان معمول زردشتیانِ آن زمان، یعنی پهلویک، زبان سرزمین پَهلَو نیست، بلکه فقط زبان سرزمین پارس است. ازاین گذشته نویسه‌های

(حروف) خطِ پهلوی کتابی وشیوهٔ هزوارشی که در کتابها بکاررفته به شیوهٔ نگارش زبان «پارسیغ» کتیبه‌های ساسانی نزدیکتراست وبا زبان «پهلویک» در همان کتیبه‌ها هیچگونه شباهتی ندارد. پس بکاربردن ونامگذاری «پهلوی(ک)» برای زبان کتابهای زردشتی باید دلیل دیگری داشته باشد.

واژهٔ «پهلویک» = پهلوی را در میان پارسیان هند تا زمان **نریوسنگ** NERYOSANG دانشمند پارسی (که تا سدهٔ ۱۲ میلادی یا چند سال پیش‌ازآن می‌زیسته‌است) می‌توان یافت. این دانشمند چندین بارمی گوید که کتابی رااززبان پهلوی به‌زبان سنسکریت ترجمه کرده‌است، امّا همین دانشمند واژهٔ دیگری رانیز به‌این معنی بکارمی بردومی گوید: «...واین‌ازنویسه‌های دشوار «پارسیک» به‌نویسه‌های اوستایی برگردانده‌شد». مقصود از **پارسیک** همان «پارسی(غ)» است، یعنی **فارسی**. هرچند اینجا این واژه برای خط بکاررفته‌است، برای زبان هم درست است. در هرحال رساتر و مناسب‌تر از **پهلوی** است، زیرا **پارسیک** یادآور سرزمین پارس‌است. پیش‌ازاین‌ها، گویا در زمان ساسانیان: پارسیک تنها نام این زبان بوده و ناچارپس از برافتادن‌آن دودمان این وضع همچنان برجامانده است. بکار رفتن خط عربی نتوانست هیچگونه تغییری پدیدآورد. اما اندکی پس ازآن، همینکه آن زبان ایرانی (که در دورهٔ ساسانیان رواج داشت و تا اندازه‌ای پرورده شده بود) جایگاه پیشین خود را در نوشته‌ها وکتیبه‌ها باز یافت و به نام **پارسی** (یا صورت عربی‌آن «فارسی») خوانده شد، زبان پیشینِ زردشتیان (و پاره‌ای از دانشمندان که به اسلام گرویده بودند) نام دیگری به خودگرفت. علت عمدهٔ این تغییرنام این بودکه نویسه‌های خطِ آن

زبان و روش نوشتن آن تغییر یافته بود. آن‌روز بیگمان نام «پهلوی» را ازاین رو برای این زبان برگزیده بودند که این واژه معنایی مانند «کهنه‌تر» «پیشتر» یا «ایرانی» (آموزشهای دینی ایرانی وجزآن) را یافته بود - به‌معنایی که غالباً در شاهنامه می‌آید. باری آن روز این واژه دیگر معنای «زبان پهلَوْ» را نداشت زیرا این زبان محلی دیرگاهی بود که از میان رفته و فراموش شده بود. این نکته نیز از اینجا دانسته می‌شود که در سرزمین پَهلَو برخلاف جاهای دیگر ایران دیگر گویشی وجود ندارد، به گفتهٔ **کریستن سن** CHRISTENSEN شاید این زبان در سدهٔ چهارم، هنگامیکه سپاهیان پارسی (ایرانی) به فرمان ساسانیان این سامان را برای جلوگیری از **خیونان** گرفتند، از میان رفته بود. این سپاهیان به زبان خود - یعنی «پارسی» - گفتگو می کردند و از این رهگذر زبان این سپاهیان زبانِ مردم آنجا نیز شد. این کار تا اندازه‌ای آسان صورت گرفت، زیرا فرق میان دوگویش چندان زیاد نبود؛ گذشته از این با از میان رفتن رسمیت اشکانیان (مثلاً در کتیبه‌ها) رفته رفته زبان آنها اهمیت خود را در محافل دینی و ادبی ظاهراً از دست داد. همچنین لازم بود آثار موجود، به خط و زبان ساسانی برگردانده شود، چنانکه دونمونهٔ بجا مانده نشان می‌دهد. ازاین رو گمان می‌رود که واژهٔ پهلَویک از همان آغاز، معنای «کهن‌تر، پیشین» (یعنی زبان کهنه‌تر در برابر زبان تازه‌تر) را پذیرفته باشد. به این ترتیب بعدها زبان فارسی (میانه) که زردشتیان بدان گفتگو می کردند نیز «پهلَوی» نامیده شد، تا به این وسیله از زبان «**پارسی**» که اکنون به جامهٔ تازهٔ خط عربی درآمده جدا و بازشناخته شود. ازهمین رو است که این **پارسی** را در پاره‌ای از جاها (چنانکه پس ازاین بیاید) **پهلَوی** نامیده‌اند، چه کهنه‌تر، سنگین‌تر و گران‌تر از عربی بود.

پذیرفتن خط عربی برای زبان فارسی از مسائل بسیار مهم بود، حتی از راه یافتن واژه‌های عربی، که رفته‌رفته رو به فزونی میرفت بسی مهمتر بود. نوشتن به روش پیشین بی‌اندازه دشوار وخودِ خط پیچیده و مبهم بود. هنگام تندنویسی فرق پاره‌ای از نویسه‌ها از میان میرفت تا جاییکه دانستن و بازشناختن آن‌ها جز درپیوستگی با پیش و پس‌شان ممکن نبود. چنین روشی لازم بود که رها شود، از همه بیشتر به علت شیوهٔ **هزوارش نویسی** که در آن خط بود، و این نه از نظر دینی وستیزه با عقاید زردشتیان بود؛ چه مسیحیان ایرانی آن روش را نگاه داشتند. برگهای سرودهایی که در **تُرفان** پیدا شده و همچنین کتیبه‌هایی که در هند جنوبی روی صلیب دیده شده، این موضوع را بخوبی ثابت می کند. پیش از این یک بار، این روشِ نگارش کنار گذاشته شده بود: مانویان ایرانی آهنگهای دینی و نوشته‌های فقه وآثار دیگر خودرا به‌همین زبان ادبی یا به‌زبان‌هم شاخهٔ آن، یعنی یا به **فارسی** یا به **پَهلَوی** (که **پهلوی ساسانی و پهلوی اشکانی** - یا کوتاه‌تر ودقیقتر: گویش جنوب غربی وگویش شمالی نامیده می‌شود) نوشتند، ولی صورت وشکل ظاهری آنرا یکباره تغییردادند. مانویان بجای الفبای دیرین، هرچند آنروزهنوز چندان ناخوانا و پیچیده نبود، الفبای تازه‌ای بکار بردند و **هزوارش نویسی** و نوشتن به روش کهنه را رها کردند. به این ترتیب که این واژه‌هارا همانگونه که فراگو میشد نوشتند.

دریکی ازاین برگهای مانوی (نک: **زالمان** «پژوهشهای مانوی» SALEMANN, Manichäische Studien) که به‌گویش جنوبی است؛ یعنی در برگ M_2، نام گویش شمالی باصراحت ووضوح بیشتری [پ ه ل و (ن ی) گ]، پَهلَوانیگ آمده است. اگراین واژه درسنجش باواژه‌ها واصطلاحات علمی همانندخودچون« پارسی» «ترکی» «هندی»

وخودِ «پهلوی» درزبان فارسی اندکی شگفت می‌نماید، نباید پنداشت که صورت درست ترِ آن «پهلویگ» است، زیرا **فردوسی** هم این‌واژه‌رابه‌همان‌صورتِ «پهلوانی» برای «فارسی» دربرابر «تازی» بکارمی‌برد (مجلهٔ ZDMG جلد ۱۰۲ صفحهٔ ۳۸۷).

پهلوان به معنای نام سرزمین هم مانند پَهْلَوْ از نام طایفه گرفته شده، که با افزودن پسوند جمع ساخته شده‌است، مانند هندوکان (هندوستان) و جز آن (مجلهٔ ZDMG جلد ۹۸ صفحهٔ ۳۱۷). ازاین‌جا نام زبان پیدا شده‌است. درجلد ۱۰۲ آن مجله صفحهٔ ۳۸۷ من چنین اظهار نظر کردم که مقصود شاعر از این اصطلاح «فارسی نو» بوده است در برابر «تازی» عربی. امّا این‌گونه بکار بردن درست مانند بکار بردن واژهٔ پهلوی است برای کتابهای زردشتی که به‌فارسی‌میانه‌نوشته‌شده است. **فردوسی** هم باید واژهٔ «پهلوی» را به‌معنای «پارسی» بکار برده باشد. مثلاً درآغاز شاهنامه بیت ۱۶۶، آنجاکه ازیکی از نیک اندیشان وممدوحان خود یاد می‌کند، می‌گوید:

نبشته من این نامهٔ پهلوی — به پیش تو آرم مگر نغنوی

اگردراینجا سخن از زبانی‌درمیان باشد، بی‌گمان‌آن زبان متن پیراسته و به فارسی‌نو درآمدهٔ **خوَتای نامک** است نه‌خودِ آن کتاب. ولی بیشتر گمان می‌رود «نامهٔ پهلوی» مانند «نامهٔ باستان» معنای عادی خود یعنی «کتاب کهن و قدیمی» را داشته باشد. باری گفتهٔ **جامی** در بارهٔ **مثنوی رومی** بسی آشکارتر وروشن‌تراست: **«هست قرآن درزبان پهلوی»**. اینگونه بکاربردنِ «پهلوانی» و «پهلوی» یا بستگی به همین مفهوم «کهنه‌تر، پیشین» و مانندآن دارد، یا به معنای دیگرآن یعنی آریائی، ایرانی (نژاد ایرانی) است، که بیشترهم به همین

معنا بکار می‌رود، مثلا در برابر پیغوی (ترکی) در پاسخ به **ارجاسب** (شاهنامه، جلد ۶ بیت ۲۴۹)، شاید بشود این معنا را بهتر بازگو کرد. درست همانگونه که «پارس»، «پارسی» و نظائر آن به مناسبت فرمانروائی هخامنشیان و ساسانیان، که از این سرزمین برخاسته بودند، برای «ایران» و «ایرانی» بکار می‌رفت، همانگونه هم «پهلَوی» به معنای «ایرانی» به مناسبت فرمانروایی اشکانیان بکار رفت، چه اینان از پَهلَو برخاسته بودند واز آنجا به کشورگشایی پرداختند. این خود نیز یکی از دلیلهایی است که می‌رساند حماسهٔ ملی ایرانی در زمان این فرمانروایان پدید آمد نه پس از آنها در روزگار ساسانیان.

اصطلاحی کهنه‌تر و دقیق‌تر از واژهٔ «پهلوی» برای «فارسی میانه» هنوز جایی دیده نشده‌است؛ امّا این فرض، که اصطلاحِ «پارسیک» یا «پارسیغ» درست‌تر باشد، بیشتر پذیرفتنی است تا آنکه بگوییم مقصود از «پهلوانیگ» در برگ M_2 زبان پهلوی اشکانی تنهانیست، و گویش جنوب غربی را نیز در بر می‌گیرد. درست است که امروز بنابر کاوش‌ها وپژوهش‌های تازه باید بیش از پیش به این نکته توجه داشته باشیم که پهلوی اشکانی در تحول فرهنگی مؤثر بوده است و به همین قیاس در جنبه‌های مختلف زندگی معنوی و فکری دورهٔ فارسی ـ ساسانی نفوذ کرده بود، امّا بی شک این نیز مبالغه آمیز است که گفته شود زبان و ادبیات ساسانی با نام‌های سیاسی بیگانهٔ دورهٔ پیشینیان خود شناخته می‌شده‌است. مؤیّد این معنا که اصطلاحات از زبانهای بومی ومحلّی ساخته می‌شده دو واژهٔ ارمنی «پَرسْکِرِین» (Parskerēn) و «پَرتَـِوَرِین» (Part'evarēn) است (که هردو گویش نام خودشان را داشته‌اند) و این با گفتهٔ **نریوسنگ** در بارهٔ برگرداندن

نویسه‌های پارسیک به‌اوستائی سازگاراست.

آنچه **نریوسنگ** کرده، همان است که مانویان پیش‌ازاو کرده بودند. حتی واکه‌ها (vowels) وسایواک‌ها (semivoweles) را وی بهتر ازمانویان واجنویسی (Transcription) کرده‌است. بهتر بگوئیم: نه تنها او الفبا را تغییرداد ـ چنانکه از بیان اودرنظراول فهمیده می‌شود ـ واژه‌های سامی یعنی هزوارش‌ها را هم با معادل‌های ایرانی جانشین کرد وحتی چند واژهٔ ایرانی را هم به‌صورت متداولترش برگرداند. خلاصه آنکه وی متنها را به‌خطی که بیشتر جنبهٔ واجشناسی داشت برگرداند. این کارِ برگرداندنِ عناصر سامی بی اندازه آموزنده است. این واجنویسی نشان می‌دهد که واژه‌های آرامی‌درزبان پهلوی واژه‌های عاریه‌ودخیل نیستند، بلکه گونه‌ای «دگرنویسی» (Heterography) است. وازهمین‌رو این واژه‌ها هیچگونه اثری روی زبان نگذاشت و به هیچ روی موجب آمیزش واقعی‌زبان نشد، بلکه پیدایش آنها تنها به‌علّت روش‌ویژه‌ای بود که نویسندگان آن‌زمان بکارمی بردند.

این کار «دگرنویسی» نزددانشمندان ایرانی «**اـوزواریـشن**» (Uzvārišn) نام داشت. معنای این واژه «آشکارساختن، فاش کردن» است، (اـوز= از، روی، بر؛ وَر= «پوشاندن») یعنی تعبیر، تفسیر، ترجمه وجزاینها. خواننده «شرح وتفسیر» می کرده، یعنی‌واژهٔ نوشته‌شده‌به‌زبان‌سامی‌راهنگام خواندن ترجمه می کرده. امّانویسنده‌هم هنگام‌نوشتن، واژه‌ای راکه‌به‌او گفته‌میشد «ترجمه‌می‌کرد»، و از همین نکتهٔ اخیر دانسته می‌شودکه چرا پهلویِ به صورت اصلی نوشته شده «اـوزواریـشن» نامیده می‌شدوآنچه که تلفظ می‌شد(وازاینراه «تعبیر» یا «ترجمه» می‌شد) «پازند» نام داشت. آنچه بلند خوانده می‌شد به زبان بومی بودکه در

این جا «فارسی میانه» است. امّا خط ونوشته ـ به حسب زمان وعوامل دیگر ـ سالها پیش دارای کم و بیش مواد و عناصر بیگانه بود.

هم واژهٔ «اوزواریشن» یا صورت تازه‌تر آن «زَواریش(ن)» ـ و هم منظوراز بکاربردن این اصطلاح‌را در «الفهرست» به روایت **ابن مقفع**، مترجم نامور آثار پهلوی به‌عربی، می‌بینیم. **هاوگ** HAUG نخستین جملهٔ این خبر را: ... «و آنان همچنین کتابی (هجائی) دارند... نزدیک به ۱۰۰۰ واژه» مربوط به «فرهنگِ پَهلَویک» میداند، که آن نیز نزدیک به هزار واژه دارد. و بهمین سبب عباراتی را که پس از آن دربارهٔ **متشابهات** می‌آید، ضمن اهمیت خاصی که به این واژه میدهد، تقریباً چنین تکمیل می‌کند: «(که پهلوی هم گذاشته شده‌اند) تا آنهاییکه دارای یک معنا هستند بازشناخته‌شوند». ولی **براون** BROWNE این عبارت‌را به گونهٔ دیگری ترجمه می‌کند: «که ازاینراه بتوانند واژه‌هایی راکه مبهم هستند تشخیص دهند». و **شِدِر** SCHAEDER («گفتارهای» ایرانی شمارهٔ ۹) از **براون** پیروی می‌کند: «به منظور باز شناخته شدن واژه‌های مبهم (در خط پهلوی)». در واقع این سخن متکی بر معنای معمولی واژهٔ **متشابهات** «دومعنایی» یا «چند معنایی» است. امّا این نظر به‌نتیجهٔ تازه‌ای می‌رسد، یعنی واژه‌های ایرانی در خط پهلوی مبهم یا چند معنایی بودند و **از این رو** اصطلاحات سامی‌را بکارمی‌بردند. اگر براستی خودِ **ابن مقفع** هم اینطور فکر کرده باشد، امروز دیگر لزومی ندارد که ماآنرا همچون دلیل یا توضیحی برای شیوهٔ نگارشِ پهلوی معتبر بشناسیم. زیرا این شیوه به اندازه‌ای کهنه شده بود، که دیگر هیچکس درروزگار **ابن مقفع** دلیل کافی برای بکاربردن آن نمی‌یافت.

به این پرسش که کهنگی وعمراین شیوهٔ هزوارش نویسی چند سال‌است،

نمی‌توان با اطمینان پاسخ داد . این نکته که **داریوش یکم** آنرا معمول کرد ، ثابت کردنی نیست . بند ۷۰ کتیبهٔ بهستان ، که استواری این نظر بر آنست ، بنابر آخرین ترجمهٔ **کِنت** KENT به نقل از قرائت تازهٔ **کامرون** CAMERON ، دیگر قابل استناد نیست ، حتی دلیلهایی در دست است که عکس این موضوع را ثابت می کند. وقتی از یک سو ، در آرامگاه **داریوش یکم** کتیبه‌ای - آنهم به خط آرامی ولی به زبان فارسی باستان - می‌بینیم ، و از سوی دیگر ترجمه‌ای از کتیبهٔ بهستان را به زبان آرامی می‌بینیم ، دشوار است بپذیریم همزمان با آن ، باز یک زبان فارسی باستانِ دیگری آمیخته با هزوارش ، مانند پهلوی وجود داشته باشد . حتی در میان توده‌های بسیار « لوحه‌های گنجینه[1] » یا « لوحه‌های دژ[2] » چند قطعه آرامی سره ضمن قطعه‌های اِلامی دیده می‌شود ، ولی هیچ اثری از پَهلَوی آمیخته در میان نیست . امّا **کامرون** می‌گوید : « . . . دلیل کافی در دست است که نشان می‌دهد اگر چه لوحه‌ها ترجمه‌های اِلامیِ فرمانهای فارسی باستان است ، امّا نخست آنها به زبانی که قرار بود زبان رسمیِ « نوشته » باشد ، یعنی آرامی ، ترجمه شده بود » (ص ۲۰) . معلوم نیست چرا . بویژه وقتی روی این لوحه‌ها نوشته شده است : « فلانی (یک نام ایرانی) (سند) را نوشت پس از آنکه توسط کس دیگر (یک نام فارسی باستان) (شرح و تفسیر) شده » . اگر مترجم یک پارسی (ایرانی) بوده ، چرا ناگزیر بوده که فرمان را نخست به آرامی ترجمه کند؟ . ولی **کامرون** برای آنکه پاره‌ای از ویژگی‌های جمله‌بندی را بتوان نتیجهٔ تأثیر آرامی وانمود کرد ، این روش را حتی برای کتیبه‌های بزرگ فارسی باستان

1) Treasury Tablets

2) **Fortification** Tablets

از شرائط لازم کار می‌داند. فقط می‌توان باور کرد، که فرمانهای فارسی باستان و مانند آن نخست به خط آرامیِ (پیوسته) نقش وسپس به خط میخی برگردانده می‌شده است. البته این موضوع را پاره‌ای ویژگی‌های درست نویسی و املاء تاریخی در کتیبه‌ها روشن می‌کند، امّا بطور قطعی ومسلم به هزوارش نویسی نمی‌پیوندد.

تنها این نکته قطعی است که «آرامی» همچون زبان پیشه و کار، سالها پیش ازاینها همه‌جا رایج بوده وازاین رهگذر باگذشت زمان در رشته‌های دیگر زندگی‌هم رخنه کرده‌است. چندنشانهٔ اختصاری بسیار کهنهٔ آرامی برای دادوستد غلّه‌ومانندآن ـ وهم‌چنین واژه‌های دیگر ـ درفرْهَنْگ یِ پهلویک به صورت هزوارش دیده‌می‌شود (ب. گَیْگِر B. GEIGER دریادنامهٔ جکسن JACKSON جلدِ۷۲ببعد). ولی‌راه یافتن این واژه‌هادر «فرهنگ یِ پهلویک» دلیل آن‌نیست که هزوارش نویسی همچنان پیش از این نیز معمول بوده، مگر آنکه بتوان اصطلاحات تازه‌تری‌هم برای همین اشیاء درآرامی یافت. هم‌چنین‌ممکن‌است‌آن نشانه‌های اختصاری و واژه‌های کهن پس‌ازآنکه هزوارش نویسی معمول شده درآن واژه‌نامه ثبت شده باشد. رواج هزوارش نویسی به‌گمان من، یا درپایان فرمانروایی‌هخامنشیان بوده، یا ـ به احتمال بیشتر ـ پس ازبرافتادن‌آنها.

هنگام فرمانروایی آخرین پادشاهان هخامنشی می‌بینیم که زبان کتیبه‌های فارسی باستان به تباهی می‌گراید. حتی چند جملهٔ اصطلاحی که بیشتر بکارمی‌رفته دیگرازنظردستور زبان درست نیست. ازینرو شاید دربار و سازمانهای دولتی دیگرزبان فارسی‌را بعنوان یک زبان‌فصیح ورسمی یا زبان‌نوشته، بکارنمی‌بردند،

درصورتیکه زبان گفتگو دراین مدت گسترش و دگرگونی بسیار یافته بود، (هر چند هنوز به مرحلهٔ فارسی میانه، چنانکه **هرتسفلد HERZFELD** سخت بدان پای بند است، نرسیده بود) . ازاینرو برای نوشتن زبان آرامی را که گسترش بسیار یافته بود بکار بردند، پیداست نه به صورت ترجمهٔ کامل فارسی، بلکه به صورت هزوارش نویسی که نزد نویسندگان صورت بهتر و خوش آیندتری داشت (شاید هم برای اینکه به آن آشناتر بودند) . آشکاراست که برای نویسندگان آسان‌تر و ساده‌تر بود که معادل‌های آرامی واژه‌های فارسی را، که پیش آنان رایج و معمول بود، بنویسند . فقط برای پی‌بندهای صرفی فعل و پاره‌ای از واژه‌ها و نام‌های ترجمه نشدنی ناگزیر بودند صورت ایرانی آنرا بیفزایند . چگونگی مراحل بعدی وتوجیه آن بسیارروشن است، ولی از آنجا که دو شیوه هزوارش نویسی وجود دارد: یکی **پهلوی**، دیگری **فارسی**، به‌احتمال بیشتر این هزوارش نویسی پس از برچیده شدن شاهنشاهی هخامنشیان بکار رفته است . پیش از این تاریخ، البته انتظارمی‌رفت فقط یک شیوهٔ هزوارش نویسی وجودداشته باشد. حال اگر پس از این‌ها، دوشیوه - یا اگر **سغدی** راهم برای چند هزوارشی که دارد برآن بیفزاییم، سه شیوه - هزوارش نویسی پدیدآمده است، شایددرست نباشد که بگوییم علت آن پیدایش هروارش نویسی‌های جداگانه در استانهایی است که هنوز در قلمرو یک حکومت قرار داشتند . امّا پس از برچیده شدن شاهنشاهی هخامنشی، **پهلتو** و **پارس** از نظرسیاسی از یکدیگر جدا شدندوهرکدام جداگانه توانستند دستگاه و شیوهٔ هزوارش نویسی را با شرائط و ویژگیهایی که پیش از این یاد شد گسترش دهند.

خواه برای آسان شدن کار، خواه به علت‌های دیگر، این روش ویژه

برای‌نوشتن بکاررفته باشد، به‌هرحال‌واژه‌های نوشته‌شدهٔ سامی هنگام خواندن هرگز آنچنان که نوشته می‌شد خوانده نمی‌شد ،گواینکه شمارهٔ آنها درمتن بیش ازواژه‌های فارسی می‌شد . ازهمان آغاز همگی آنها (چنانکه جای واژه‌ها نشان می‌دهد) ایرانی خوانده می‌شده . تا پس از فرمانروایی ساسانیان، نه دولت و نه سازمانهای دینی (طبقهٔ موبدان) زبان ایرانی‌را به صورت گفته شده نمی‌نوشتند. چه اگرچنین بود همان زبان از راه نوشته‌ها و ترجمه‌های **نریوسنگ** بدست ما می‌رسید . شاید در اینکار ضرورتی نمی‌دیدند . تا هنگامیکه روش هزوارش نویسی رسمیت دولتی داشت ، بسیاری از مردم ناگزیر بودند آنرا بیاموزند و درآن کار ورزیده و استاد شوند ، حتی برای کارهای غیردینی . امّا همینکه حکومت ایران دردوره‌های اسلامی، زبانِ قلم دیگری بکاربرد ، وضع یکباره دگرگون‌شد. پرستشکده‌های زردشتی بتنهایی نمی‌توانست ادامهٔ اعتباراین روش هزوارش نویسی را پا برجا سازد . گرچه موبدان دانشمند تا سدهٔ نهم یادهم (۳ و ٤ هجری) به همان روش دیرین می‌نوشتند ، امّا قطعاً درهمین روزگار، یا کمی دیرتر ،لازم دانستند چند نیایش که به‌زبان فارسی‌میانه بودودیگر آثاردینی را به‌صورت « نوشته‌ای » درآورند که خواندنش آسانتر باشد . رسم آموختنِ نمازها ودستورها وتعالیم شفاهی را ازبر کردن ، هنوزدرآن روزمعمول وبرقرار بود ولی دیگر کافی نبود. مردم می‌خواستند چیزی هم نوشته در برابرخود داشته باشند .

یک چنین روشنگری در کارنگارش را ، یعنی درست کردن خطّی که تمام صداهای زبان پهلویِ گفته و خوانده شده را نشان دهد ، چنانکه گفتیم ، **نریوسنگ** برای ما بجاگذاشته است . در این باره نه تنها وی واژه‌های دیگری

جانشین واژه‌های سامی کرد ، بلکه تغییرات دیگر نیز داد ، و برخلاف آنچه می‌پندارند در اینجا سخن از تباهی بعدی زبان **نریوسنگ** نیست ، بلکه سخن از یک موضوع کاملاً اصلی و اساسی است. این‌جا هم وضع حقیقی زبان در پایان دورهٔ ساسانی دیده می‌شود. «پهلوی» از پاره‌ای جهات یک اصطلاح نسبی و قراردادی است (نک : **پالیارو** ، PAGLIARO کنگرهٔ خاورشناسان رُم بخش دوم صفحهٔ ۹۳ ببعد). گذشته از هزوارش‌ها املاء تاریخی واژه‌های فارسی و نیز بسیاری از واژه‌هائی که از زبان پهلوی اشکانی گرفته‌شده است این معنی را ثابت می کند. تمام این دشواریها را **نریوسنگ** در «واجنویسی» خود برطرف کرده است ، و فقط صورتهایی از واژه‌ها را که آنروز واقعاً تلفظ می‌شده داده است. حتی یک واژهٔ عادی مانند «سَردار» را با یک واژهٔ معادل فارسی سرهٔ آن یعنی «سالار» جانشین کرده‌است ، زیرا واژهٔ نخستین صورت پهلوی اشکانی این واژه است.

اینکه **نریوسنگ** هنوز در سدهٔ ۱۱ و ۱۲ میلادی (۵ و ۶ هجری) تلفّظ ساسانی سدهٔ ششم و هفتم میلادی را با امانت توانسته است بدهد ، نه باور نکردنی است و نه غیرعادی. درزمان فرمانروائی بیگانگان ، دانشمندان پارسی ناچار می کوشیده‌اند که تلفظ سنّتی و سینه به‌سینه رسیده را حفظ و نگاهداری کنند. نقل دقیق و احتیاط آمیز هنگام درس و بلندخوانی و هنگام اجرای مراسم دینی خود کاملاً کافی بود که تلفظ کهنه‌را تاچند قرن نگاه‌دارد. سپس در آغاز سدهٔ دهم (٤ هجری) ـ هنگامیکه چندتن از دانشمندان پارسی به‌هندوستان کوچ کردند ، این سنت همچنان دنبال شد و ما آخرین اثر آنرا در کارهای **نریوسنگ** می‌بینیم. درستی آنچه‌را که او خوانده و ایرانشناسان نو در آن تردید کرده بودند ، اسناد

وبرگهای پراکندهٔ مانوی ثابت کرد (نمونه‌های آن در مجلهٔ ZDMG جلد ۹۸ صفحه ۳۰٤). به آ نـُـوُ (ی) ānō(y) می‌توان این نکته‌را نیزافزود: طبق‌قاعده‌و همه‌جاصورتِ کهنه‌تر« آ نـُـوُ ذ » ānōδ است‌و برخلاف آنچه‌زالمان SALEMANN در « پژوهشهای‌مانوی » بخش‌یک‌صفحهٔ ٤۸ می‌گوید‌هرگز صورت‌غلط خوانده شدهٔ « اـُـوُ ذ » نیست. حقیقت اینستکه درآن برگهانخست تنها « اـُـوُ ذ (’wwd) است، ولی‌توجه نکرده‌اند که« آنـُـوُ ه» ānōh(’nwh) هم بعدمی‌آید: در«متنهای‌ایرانی میانهٔ‌مانوی» بخش‌یک‌ودو« اـُـوُ ذ» ōδ کم است‌و بعکس‌دربخش‌سوم،یعنی درمتنهای اشکانی « اـُـوُ ذ » ōδ دیده‌می‌شود. هم‌ازاین گونه‌است‌متنهایی‌که‌پیش‌ازاین‌نشروچاپ شده بود: M177v و 284b . پس‌دلیلی ندارد، بلکه درست نیست، که در پهلوی «آنـُـوُ ذ» ānōδ نخوانیم‌و« اـُـوُ ذ» ōδ بخوانیم،چنانکه امروزچنین‌می کنند. این‌صورت «پهلوی‌اشکانی» این‌واژه‌است . (نک «راهنمای‌زبان‌پهلوی» ازنیبرگ NYBERG جلددوم صفحهٔ ۱۶۵ که‌می گوید « اـُـوُ ذ » ōδ بنظرمی‌رسد که اشکانی باشد ـ ولی توجه‌اوفقط به« اـُـوُ ذ» است‌ودیگران‌نیزازاو پیروی‌می‌کنند) درترجمه‌هم‌نریوسنگ بیشتر اسناد و روایات درست و مطمئن را نقل می کند . سبک و جمله بندی پهلوی و جمله‌های اصطلاحی را خوب می‌فهمد، هرچند به علت روش ترجمهٔ واژهٔ به واژهٔ او همه‌جا این نظر درست نیست. ازاینرو درست و بجا این‌است که تاآنجاکه ممکن‌است ازاو پیروی کرد . اگراو یاکسانی مانند او متنهای دیگر را نیز به همین دقت چاپ می کردند، امروز ما وضع بهتری داشتیم .

اصطلاح فنی این واجنویسی « **پازند** » است . خود نریوسنگ این واژه را بکار نمی‌برد، و این مقصود را با واژه‌های دیگری بیان می کند : « و این (یعنی این اثر) از نویسه‌های دشوار « پارسیک » به نویسه‌های اوستائی

برگردانده شده است ». امّا ازاین‌جا نباید چنین نتیجه گرفت که او « یابندهٔ » این روش بوده است. زیرا واجنویسی‌هایی مانندآن درایران هم دیده می‌شود وتنهادرهندوستان نیست، با این فرق که پاره‌ای‌ویژگیها مستقل‌بودن آنرا استوار می‌کند. صورت‌های مختلف ازچند واژه مانند « چیش čiš » بجای « تیس tis » شکلهای گویشی هستند، امّا « او-ش u-š » و « او-م u-m » و جزآن بجای « وَ-ش vaš » وجزآن اختلافهای خطی وناشی ازشیوهٔ نگارش است: وَش بجای « او-اَش u-aš » « اوت-اَش ut-aš » است؛ درست مانندیَ‌ش yaš که بجای « اي-اَش ī-aš » است. هم چنین‌است نام « کاوَس » که درهندوستان بجای « کاووس kāūs » گفته‌می‌شود. نیز دردعاها و نیایش‌های دینی که در هندوستان واجنویسی‌شده واژهٔ « اُ-یَ-م »، که‌قاعدةً بایداز « او-اَم » پدیدآمده باشد، دیده‌می‌شود. گذشته‌ازاینهادرشستشوهای‌دینی (پادیاوی)، هنگامیکه‌پیشاب گاوان مقدس « نیرنگ »رامی‌آشامند، این‌عبارت‌رانیززمزمه‌می‌کنند: ū Khorū ū Patitam یعنی او-م خوَرَم او-م پَتیت هُم: « من می‌خورم، من پشیمانم ». پس « وَش »، « وَم » وقرائتهایی‌مانندآن اصلی نیست و به هیچ روی آنچه **نیبرگ** خوانده: اَپی-ش api-š وجزآن‌را پشتیبانی نمی‌کند. اینکه **نیبرگ** میگوید در این‌جا سخن از هزوارش‌نیست ومربوط به واژهٔ ایرانیِ « اَپی » است، اشتباه‌است. باز ازجمله ویژگیهائی که‌دراین‌جا نیزبایدازآن سخن گفت، بکار بردن « تا »است بجای « اَندا » به‌معنای « تا اینکه ». دیگراینکه این‌واجنویسی‌ها نه‌تنها ازنمونه‌های هندی‌مستقل وجداست، بلکه کهنه‌هم هست، چنانکه از **زندِ وُهومَن یشت ۲**، بند۵۵ دانسته می‌شود. ترجمهٔ درست آن چنین است: (اُهرمَزد به زَرَتوشت‌می گوید): « باز گو (آنرا) واز بر بیاموز! بیاموز (آنرا) به‌میانجی زند (و)

پازند، یعنی ترجمه!» («...خوَذ اوت وَرم بیِ کون! پَت زَند پازَند اوت ویچاریشن بیِ چاش...»). درباره‌ٔ هزوارشِ «بازگفتن، تکرار کردن» و معنای ویژه‌ٔ «اوت»: «یعنی» نگاه کنید به **شایَست نی شایَست** ۲۵/۱۰ ب پانویس ۱۲ و ۱۲/۲ و جاهای دیگر آن کتاب. دیگر آنکه واژه‌ٔ «ویچاریشن» در اینجا نه به‌معنای «روشنگری» است و نه اصطلاح سوّمی در ردیف «زند» و «پازند»، بلکه اصطلاحی است برای رساندن مرحله‌ٔ فنی «پازند» یعنی همانچیزی که «اوزوارشن» نامیده می‌شود. **فرهنگ پهلوی** هم ۶/۱۸ **ویچارِتَن** را معادل **پ رش ون** (- تَن) می‌داند که به نظر شِدِر SCHAEDER (در گفتارهای ایرانی صفحه‌ٔ ۶ ببعد) در کتاب **عزرا** و جاهای دیگر نیز این واژه همین معنای اصطلاحی خود را می‌دهد. نوشته‌های پازندی ایرانی یعنی واجنویسیهای پهلوی و مانند آن، غالباً به خط فارسی - عربی نوشته شده است. ولی این موضوع نه دلیلی بر کهنگی و اصالت آنها است و نه چیزی درباره‌ٔ ماهیت آنها بیان می کند. پس برای این کار نیازی به نام دیگر نیست، هرچند که دانشِ امروزی این خط پازندی را «پارسی» می‌نامد. ازنظر عملی - یعنی تشخیص دادن و بازشناختن شکل ظاهری آن - ممکن است این اصطلاح را پذیرفت و بکار برد ولی معنای خاصی نباید به این واژه‌ٔ «پارسی» داد. و این درست است که مآخذ و ادبیات بومی و خودی (شرقی) هم این واجنویسی را «پازند» می‌نامند. چنانکه «ژاماسپ نامکِ» پارسی را رونویس کننده‌اش «**کتاب جاماسب پازند با ترجمهٔ فارسی**» می‌خواند (چاپ **مسینا** - صفحه‌ٔ ۶). بکار گرفتن خط عربی- فارسی نتیجه‌ٔ وضع عمومی بود. زردشتیان در ایران ناگزیر بودند برای موضوعات و مسائل غیردینی این خط را

به هرصورت بیاموزند. ازاینرو برای ایشان آسان‌تراین بود که واجنویسی دینی را با این خط عربی- فارسی، خواه ازهمان آغاز یا پس ازگذشت زمانی دراز، انجام دهند. از همین رهگذر متنهای اوستایی هم به این خط توضیح وشرح شده‌است، آنهم نه تنها نیایش‌های کوچک، بلکه متنهای بزرگ و دامنه داری مانند **یشتها**. این کار پیداست اندک اندک و با گذشت زمان صورت گرفت، درست مانند واجنویسیِ همین متنها به‌خط گجراتی درهندوستان. امّا اگراین واجنویسی‌ها واقعاً ازهمان آغاز به‌خط فارسی -عربی نوشته شده باشد، میتوان بکاربردن خط اوستایی را ابتکار **نریوسنگ** دانست و از اینراه به این پرسش که چرا وی این کارِ خود را با واژه‌های بسیار و پیچیده شرح میدهد، و یکباره آنرا **پازند** نمی‌خواند پاسخ داده می‌شود: درزمان **نریوسنگ** و درسرزمینی که اوزندگی میکرد خط فارسی -عربی مانند جاهای دیگر معمول نشده بود. اکنون آیا براستی چنین بوده یا نه برای موضوع بحث ما بی اهمیت است.

به هرحال **پازند** وآنچه **پارسی** نامیده میشود هردویکی‌است وآن متنهای واجنویس‌شدهٔ پهلوی است که به دشواری‌خوانده میشد و باروش «هزوارشی» نوشته شده بود. این واجنویسی پازندی نه به زند، یعنی ترجمهٔ پهلوی اوستا، مربوط است و نه شاخه وشعبه‌ای از آن. توضیح معمولی آن با «تفسیر مجدد» منطقی نیست. امّا از نظرموضوع وزبان شناسی معنای این واژه «باز شناسی» (ستا: پـَتی - زن «شناختن») است یعنی «بازشناسیِ» واژه‌های نامفهوم پهلوی.

خودِ «زند» هم همیشه «ترجمهٔ پهلوی اوستا» نبود، هرچند پیش از **نریوسنگ** هم به این معنا بکاررفته‌است. ممکن است درعنوان کتابها ونوشته‌هایی

مانند **زَند ِ یَسن** خود نویسندگان بکار برده باشند ، امّا این احتمال درآغازِ پیشگفتار گونهٔ « فرهنگ ِ اُیم اِیوَک » بسیار زیاد است و در متن (2a) بی گمان ازنویسنده‌است ؛ برای نمونه نک: یسن پهلوی ۱۰، ۱۱ : این واچک ِ چند زَند نی ِ گوفت « ترجمهٔ پاره‌ای از این واژه‌ها گفته نشده » یعنی این واژه‌هادرمتن‌اصلی، که یسن ِ پهلوی از آن گرفته‌شده، نیست (ZDMG جلد ۹۸ صفحهٔ ۳۳۳ ببعد) . امّاوقتی واژهٔ «زند» همراه با «اپستاک» درمتن‌اصلی به‌عنوان توضیحی در بارهٔ یک اصطلاح میآید ، مانند آن جاها که در این فرهنگ (صفحه ۱٤ چاپ دهابهار) است ، نمی‌تواند منظورنویسنده ترجمه‌های پهلوی باشد (چه این بر بیپروایی‌است) ،بلکه مقصود فقط گروه معینی ازمتنهای کهن (اوستایی) است که با متنهای «اپستاک» که پهلوی هم قرارداشته فرقهایی داشته است . متنهای زندی لازم نیست که تفسیر هایی ، مانند یسن ۱۹ - ۲۱ ،در بارهٔ نیایش‌های ویژه باشد ، زیرامفهوم « زند » محدود به « تفسیر » ومانندآن نیست . ازنظر ریشه شناسی (یعنی معنی‌اصلی‌واژه) هم به« ترجمه » یا « توضیح وروشنگری » نزدیک نیست. اگر **نریوسنگ** این‌واژه‌را درجاهای یادشده با « و یا کهیانَ » - Vyākhyāna - یا « اَرتهَ » - Artha - ترجمه می کند توجه به معنای بعدی آن داشته‌است. ریشهٔ این واژه به معنای « دانستن» است وآنهم دانستن ِ متنهای کهنه و پرستشی ، یعنی اوستایی میتواند باشد.

چیزدیگری بیش‌ازاین برای واژهٔ اوستایی **آ- زَنتی** . چنانکه روال مطلب نشان میدهد ، نمی‌توان گفت . در این جاها (ویسپرد ۱٤ ، ۱ و جاهای دیگر) سخن ازنمودهای گوناگون گاهان : از تقسیم‌ها و ساختمان صوری آن مانند بیت‌ها و بندها ، یا انواع جمله‌ها مانند پرسش‌ها و پاسخ‌ها است ، و از این‌رو مقصود

از «آ-زَنتیِ» گاهان آن چیزی است که در برابر خودِ گاهان قرار میگیرد : در برابر مضمون و «اندرداشت» فکری آن‌ها . پس به معنای «دانستن» است ، نه چیزی که بیرون از گاهان قرار دارد ، مانند تفسیر یا توضیح یا «تعبیر» ، چنانکه در **واژه نامهٔ ایرانی باستان** آمده‌است .

این نکته‌را که «**زند**» هم مانند «اپستاك» برای متنهای اصلیِ اوستایی، نه ترجمه‌ها و نسخه‌های پهلویِ آن، بکارمیرفته ، میتوان در نمونه‌های بسیار نشان‌داد. از جمله هرجا که این دو واژه به معنای **دین**: «دید ، وحی ، سازمان آموزش دینی» و همراه **دین** بکار رفته‌است ودرضمن آن تاریخ اوستا شرح داده میشود. یکی‌ازاین گزارشها ، که‌ظاهراً بنیاد گزارشهای دیگرنیزهست ، یعنی گزارشی که‌در **دینکرت** فصل چهارم (دینکرت مدَن صفحه ۴۱۱ سطر ۱۷ ببعد) است ، به‌زمان **خسروانوشیروان** برمی گردد ، زیرا نویسنده ضمن آوردن «زند» با «اپستاك» کهنگی واصالت **اپستاك** را برای ترجمه‌های پهلوی تقریباً همزمان خودغیرممکن می‌داند. بعدها البته ، چنانکه گفته‌های **مسعودی** هم نشان می‌دهد ، ممکن بود. نویسندهٔ **دینکرت** و خوانندگان آن از نام مردم و نام چیزها وگزارشهایی که درآن کتاب بود ، میدانستند که این‌نسخه به این صورت درزمانهای بعدی تهیه وتدوین شده‌است. چنین‌تعبیری فقط درمورد متنهای کهنه ارزش‌دارد ، هرچند که این متنها نام‌های مختلفی به خود گرفته باشند. پس‌عقیده ونظری که اکنون دربارهٔ «زند» به‌معنای صورت ونسخهٔ پهلوی معمول است ، نه یک نظرمنحصر بفردی است ونه یک نظر کهنه بلکه عقیده‌ایست‌تازه .

ازاین‌رو درتوضیحی که معمولاً دربارهٔ واژهٔ «اپستاك» به‌معنای «پایه و بنیاد» ، «متن‌اصلی» داده می‌شود وآنرا مرکب از upa + stā «ایستادن» میدانند

باید تجدید نظر شود، به‌ویژه ازاین‌رو که این توضیح بااین نظریهٔ نادرست که «زند» فقط به معنای ترجمه‌های پهلوی است پشتیبانی می‌شود. اگر «زند» اشاره به یک نوشتهٔ بعدی بکند، پس باید معنای جزء دوم این ترکیب بخودی‌خود «متن اصلی و بنیادی» باشد، چنانکه هردو رویهم مفهوم «سازمان آموزشی دینی» را برساند. ریشه شناسی مناسب و سازگار با این نظر تازه همانست که پیش از این **بارتلمه** (در **پیوست واژه نامهٔ ایرانی باستان** صفحهٔ ۱۰۸) پیشنهاد کرده و **ویکاندِر** هم به تازگی در کتاب خود: Feuerpriester (صفحه ۱۸٦ ببعد) بدان توجه کرده است: اوپَسْتاوَک - upastāvak از ریشهٔ ستا و - stāv «ستودن». امّا چون نه این واژه و نه اصطلاحی مانند آن در هیچیک از زبانهای آریایی دیده نمی‌شود، ازینرو **ویکاندِر** نظر دیگر را درست‌تر می‌داند، ولی آنرا به معنای «باادب وآزرم نزدیک شدن» می‌گیرد وبه‌واژهٔ هندی باستان اوپَسْتْهانَ - upasthāna یا اَگنی اوپستهانا - agnyupasthāna برگشت می‌دهد که اصطلاحی فنی است برای درودونیایش آتش. باری به‌این معنا یابه‌معنای دیگر، یعنی «ستایش، ستودن»، می‌تواند «اپستاک» با «زند» ترکیب معناداری مرادف هم یا مخالف هم بسازد. آن یک اشاره به متنهای نیایشی میکند، که در زندگی دینی برای نمازها و مراسم دینی بکار میرفته است، و این یک اشاره به متن‌های «دانستنی» که درزندگی عادی وروزانه ومسائل اجتماعی برای قانون گذاری و مقاصد دیگر بکارمیرفته‌است. دلیل من براین نظر **یسن پهلوی** است که درآنجا واژهٔ «مَنثر»، ستا: «مَنثر -» «واژهٔ نیایش، عبارت دعایی» را با «**اپستاک**» تفسیر کرده‌است، برخلاف **آموختیشن**، ستا: «ساسنا -» «دستوردادن وقانون»، که به «**زند**» تفسیرشده‌است.

ویکاندر به راه دیگری میرود (همان جا صفحهٔ ۱۴۰ ببعد) که به نتیجه‌هایی خارج ازموضوع کشیده میشود : **اپستاك** روایات‌زبانی‌وسینه به‌سینه‌و شریعتی است وزند روایات نوشته‌شده. نتیجه‌هایی که وی ازاین دوگونه روایت می‌گیرد باید بررسی شود ؛ چه درکار او نیز مبالغه‌های معمول دیده می‌شود ، مانند آنجا که سخن از نابودی نوشته‌های گروهی به دست گروه دیگر را به میان میاورد.

در برابرِ هم نهادن «زند» و «اپستاك» هم همیشه درست نیست ، زیرا این هر دو اصطلاح بسیاری جاها در غیرموضوع خود بکار رفته‌اند : برای «اپستاك» به‌معنای «متنهای قانون» موارد بسیار معروف‌هست. برای «زند» به معنای «عبارت دعایی» نیزشواهدی‌هست که من آنهارا (درجلد۲ «بررسی‌های هند وایرانی» صفحهٔ ۵۸ و ۱۲۷) یادکرده‌ام . ناگفته نماند که این شواهد از زمانهای تازه‌تری است. ودلیل بکار رفتن **زند** به معنای دیگر ـ و بکلی تازه ـ یعنی به معنای «متن ترجمه‌های پهلوی» بنظرمیرسدکه درمعنای نخستین و اصلی آن نهفته باشد. مردم «دانشِ» خود را با این ترجمه‌ها ، و نه با خواندن متنهای اصلی ، کامل می‌کردند ، از اینرو آنرا به نام «زند» می‌شناختند . و سرانجام این واژه معنای «تفسیر ، توضیح ، ترجمه» و مانند آنرا به خود گرفت .

راه ورسم درست بررسی‌متنهای پهلوی وخواندن‌آنها بربنیاد قواعد زبانی، سالیان دراز پس از **نریوسنگ** معمول بود ، هر چندکه دیگر به‌آن پاکیزگی و دقت پیشین نبود . امّا رونویس کنندگان به اندازهٔ کافی دقیق نبودند تا نوشتهٔ **نریوسنگ** را به دقت نقل وازاو پیروی کنند و متنهای دیگر را درست به خط

دیگر برگردانند و ترجمه کنند . این تباهی و فروافتادن بنظر می‌رسد ناگهانی رخ داده و بی گمان به‌علت بحران و کشمکشی بوده که درمیان پیروان این دین روی داده است (نک : ZDMG جلد ۹۸ صفحهٔ ۳۰۶ ببعد).

آنچه اثر بدی بجای گذاشت روش تازه برای خواندن و برگرداندن خط بود، چندانکه دراین کار واژه‌ها کورکورانه و بی‌توجه به‌ارزش صوتی نویسه‌ها، به ویژه درهزوارش‌ها ، به خط دیگر برگردانده شد. کی ، کجا و برای چه این روش تازه انجام شد، نمی‌دانیم و همچنین نمی‌دانیم که آیا پدید آمدن این روش نتیجهٔ یک اشتباه بود یا به عمد صورت گرفت. عمدی ممکن‌است باشد زیرا با روش تازه ، خواندنِ پهلوی را میشد به طرز خاصی دشوار و اسرار آمیز نشان داد .

شاید از همین راه بتوان دانست که چرا آموزگارانِ پارسیِ آنکتیل ANQUETIL همین‌ها را به اوآموختند و چیزهای دیگر را که چندان هم بدست فراموشی سپرده نشده بود نیاموختند . امّا چیزی که می‌رساند اجراء روش تازهٔ خواندن ونوشتن ناشی‌ازیک اشتباه‌است، کشمکش و بحرانی است که به‌آن اشاره شده . هرچه هست به‌نظر من این روش از تعبیرغلط و درنیافتن منظور واقعی قرائت‌های سطحی که بعدها در **فرهنگ پهلوی** افزوده شده بود پیدا شد. این فرهنگ « شالوده یا ستون بنیادی » آموختن پهلوی بود: آنرا ازبر می کردند ، تا برآنِ زبان تسلط یابند . و آن قرائت‌ها فقط جنبهٔ تعلیماتی وآموزشی وعملی داشت ؛ هدف از این قرائت‌ها فقط این بود که نوشتن را آسان کند. خلاصه یک نوع کمکی بود برای یادگیری . نمی‌شود تصور کرد که اَنهوما مثلاً روزگاری تلفظِ حقیقی اُ‌ٌهرمزد ، که خودِ این واژه وجود

خارجی داشت، بوده باشد. گویی پارسیان خود نام خدای خود را نمی‌دانستند. و پیداست که این غیرممکن است، هرچند که اینان در امور فرهنگی سهل انگار ومسامحه کار بودند. پس این هم درست نیست که درقرائت روایتی واژهٔ مینوی بد «گَـ نْـا ك ـ مِـ یِ نْـ ـ ُ ُ ك» تردید شود و یکباره از نظر ریشه شناسی و ملاحظات دیگرچیزدیگری پیشنهاد شود. «اَنهوما» خوانده شدنِ «اُ ـُ هرمزد» کاملاً علت دیگردارد. این قرائت کمک شایانی می کرد تا با اطمینان بیشتر و درست رونویس کنند. برای مثال باید درنظر بگیریم که چگونه حتی زبان شناسان برجسته گاهی نوشتن واژه‌های انگلیسی یا فرانسه را به خاطرمی‌سپرند، به این ترتیب که آنهارا همانگونه که درزبان خودشان ارزش صوتی دارد فراگومی‌کنند. دیگر به‌این‌توجهی نداشتند که‌مقصود ازاین کارتنها **پازندی کردن** بود، ودرنتیجه این‌خواندنِ سطحی وبی‌توجه به‌معنا یک کاراصلی وعمده‌شمرده شد. ایرانشناسی قدیم نیز دراین‌جا تباهی معمول‌را دریافته بود ومیکوشید تاباسنجش با زبانهای سامی‌این‌تباهی رابهبود بخشد. درصورتیکه بهتربود یکباره‌دست از آن خواندنهای سطحی برمیداشتندواز روش دیرین که تاآنروزهمچنان‌معمول‌بودپیروی می کردند. ازاین‌جمله‌بودند **شپیگل** SPIEGEL و **یوستی** JUSTI ازیک‌سو و**هاوگ** HAUG و **وست** WEST از سوی دیگر. حتی این دو دانشمند اخیر آگاهیهایی در بارهٔ رسم و عادت بومی و محلی نیزداشتند. امّا دیگران مانند **وسترگارد** WESTERGAARD واولسهاوزن OLSHAUSEN خاصیت‌واقعی هزوارش‌هارادریافته‌اند و به ویژه **نلدکه** NOLDEKE در ترجمهٔ **کارنامه** بارها به این نکته اشاره کرده است، با آنکه درآغازآراء عمومی با اوهم آهنگ وموافق نبود.

این روشِ واجنویسیِ اصلاح شده، با ظاهرعلمی‌خود درهندوستان از

طرف پارسیان همچون یگانه روش درست پذیرفته و شناخته شد، و تا چندی پیش رواج داشت. حتی **ب. ت. انکلساریا** B. T. ANKLESARIA که خود به درستی روش **نریوسنگ** معتقد بود، شاگردان خود را همانگونه تعلیم میداد که روش تازه و معمول ایجاب میکرد. ولی دیری نپایید که از طرف بسیاری از دانشمندان اروپائی این روش متروك شد و یک واجنویسی موافق با اصول زبان شناسی برای زبان پهلوی بکاررفت، باکم و بیش توجه به رسم خط و املاء تاریخی یا به تحولات زبان شناسی. **زالمان** که در ۱۸۸۶ دو نمونه از چنین آزمایش را نقل کرده بود، درمقالهٔ «دستور زبان پهلوی» خود در کتاب «**بنیاد واژه شناسی ایرانی**» تاریخ تحول واجشناسی را که بوسیلهٔ **هوبشمان** HUBSCHMANN (**بررسیهای زبان فارسی**) ثابت شده بود، پذیرفت. ناگفته نماند که در اینکار کتاب «بنیاد ریشه شناسی» **هُرن** HORN کمک بسیار بزرگی بود. **بارتلمه** نگاهداشتن املاء تاریخی را ترجیح میداد و همواره میکوشید تلفظ پیشین را بنابر واژه‌های دخیل ایرانی در ارمنی بدست دهد. دیگران سنتهای باستانیِ بیشتر، یعنی تغییراتی به استناد برگهای مانوی و ملاحظات دیگر را معمول داشتند. به این ترتیب - اگر نگوییم آزادی - یک نوع تنوع و گونه گونی حکمفرما است. امّا برگرداندن یک متن به خط اصلی فقط هنگامی انجام میگیرد که انسان بخواهد نشان بدهد چگونه آن متن بطور تقریب خوانده و گفته میشده است. تازه در این مرحله است که بنظر من یک احساسی برای زبان میتوان بدست آورد و این احساس به فهمیدن آن زبان یاری میکند. این مقصود واقعی و منظور اصلی از هرگونه واجنویسی و برگرداندن متن است، یا دست کم باید باشد. پس هراندازه این واجنویسی به اصول واجشناسی نزدیکتر و برای زمان خود سازگارتر باشد، همان اندازه

طبیعی‌تر و سودمندتر خواهد بود، زیرا این واجنویسی با زبان فارسی نو، که زبانی است بهتر شناخته شده، همانندی و هم آهنگی دارد. امّا روش معمول عکس این کار را میکند. بدینسان که میکوشند از روی صورت باستانی و کهنه‌ای، صورت پهلوی یک واژه را، صورتی که حدس زده می‌شود در قرن دوم داشته است، بسازند نه صورتی که درقرن ششم داشته است. با اینهمه عمده آنست که شناخته ودانسته شود که «پهلوی» یک زبان آمیخته نیست بلکه‌زبانی است پاك و یکدست وهمیشه پاك بوده است.

این شکایت هم بجا نیست‌که میگویند چون این زبان ازهزوارش گرانبار شده است، صورت اصلی وحقیقی آن بدست نمی‌آید. هزوارش یک امر ظاهری و برونی است و با ماهیت و چهرهٔ اصلی زبان هیچگونه برخوردی ندارد. آنچه مانع ازاینست که ما بتوانیم صورت درست‌وکامل زبان را بدست آوریم، خط ناقص است. این نقص هم تااندازه‌ای با «پازند» برطرف می‌شود. اگر ما از متنهای پازندی بیش ازآنچه که داریم، واز زمانهای کهنه‌تر، دردست میداشتیم، می‌توانستیم با اطمینان بیشتری اظهارنظر کنیم.

این نیزدرست نیست که گفته شود دانش سامی شناسی بطور کلّی، وزبان آرامی به‌ویژه، برای فهمیدن پهلوی‌ضروری‌است. زیرا دراین‌جا سخن ازدانستن وروشن شدن هزوارش‌ها است و این کار را **فرهنگ پهلوی** تقریباً به صورت کامل انجام می‌دهد. دراین فرهنگ فقط چند اصطلاح نیامده است ولی معادل ایرانی این اصطلاح‌ها ازموارد دیگر شناخته شده است. بلی این چیز دیگری است که آگاهی به‌زبان آرامی برای پژوهش در بارهٔ هزوارش‌ها، خاستگاه، زمان آنها و مانندآن مورد نیازاست. برای فهمیدن خودِ زبان پهلوی باید ـ گذشته

از آگاهی به تاریخ زبان ایرانی بطور کلی - پیش از هرچیز فارسی (نو) را خوب دانست . طبیعی است که شرط نخستین ، درست خواندن است . آنگاه زبان فارسی نو، نه تنها به فهمیدن معنای هریک از واژه‌ها یاری می کند، بلکه برای دانستن اصطلاحات زبان ، سبک و جمله بندی زبان ، خاصه برای فهمیدن ساختمان و روح زبان نیز کمک است . و با اینکه این نکته بسیار مهم است بدبختانه غالباً از آن غفلت می‌شود . در زبان‌های ایرانی باستان اهمیت بر سر ساختمان واژه (دستگاه صرفی) است نه چیزهای دیگر . تسلط یافتن بر صورت واژه‌ها برای فهمیدن متن کافی است. ولی در زبانهای ایرانیِ پرورش یافتهٔ نو کاملاً چیز دیگری است : در این زبانها دستگاه صرفی بسیار ساده شده و از همین رو بررسی سطحی این زبانها بسیار آسان است . بعکس اصطلاحات ، سبک و ساختمان زبان تا اندازه‌ای پیچیده است و نیازمند توجه و دقت بسیار است. از این نظر مطالعهٔ زبان پهلوی مانند زبان فارسی است : زبان پهلوی تا حدودی یک زبان نو و تازه است . زیرا در عین اینکه قوانین دستگاه صرفی بسیار ساده است ، سبک و جمله بندی همیشه ساده نیست ، به ویژه هنگامیکه بیان مطلب خواهان جمله‌های دراز و پیچیده باشد ، یا هنگامیکه نویسندگان ، به ویژه نویسندگان سدهٔ ۹ - ۱۰ میلادی به یک سبک خاص و غریبی مینوشتند. در نثر زبان فارسی نیز چنین است . همراه با جمله‌های ساده ، جمله‌های دراز ، بی رابطه دیده میشود که در بارهٔ آن‌ها چنانکه میدانیم بسیار گلایه می‌شود . در زبان پهلوی هم وضع جز این نیست . جمله‌های دراز را درست تجزیه کردن و جزءهای آنرا به هم پیوستن ، کاری است که نیاز به اندیشه و داوری دارد . بویژه که کمک‌هایی که از نقطه گذاری انتظار می‌رود تقریباً هیچ درمیان نیست. حتی خود

جمله‌ها همیشه در دستنویسها درست از هم جدا نشده‌است. در این جمله‌ها خواننده خود باید از روی معنای جمله تقسیمات داخلی آنرا تعیین کند. چیزی که در این باره به اویاری می کند احساس ودرك زبانی اوست. این نکته را که حتی یک پژوهندهٔ **ایران کهن** می‌تواند چنین احساسی را بیابد، کارهای **بارتلمه** بویژه آنچه که دربارهٔ حقوق ساسانی نوشته است نشان می‌دهد. باخواندنِ کارهای بزرگتر و کوچکترِ او ودیگران توان دانست که چگونه وبا چه دقت وهشیاری و شکیبایی متنهای پهلوی بایدآماده ودرست شوند. تنها از این راه می‌توان آنها را درست ترجمه وچنانکه باید ارزیابی کرد.

در بارهٔ ارزش سبکی و موضوعی این متنها عقاید مختلف است، ولی روی‌هم‌رفته از این مسائل که بگذریم، آثار زبان پهلوی، چنانکه پس از ترجمه دیده میشوند، ـ حتی ازنظرسبک شناسی هم ـ بد نیستند. نویسندگان این آثار یکسره بی «هنر و هوش» نبودند. آری متنها، بدینسان که به‌دست ما رسیده‌اند، از بسیاری جهات ناقصند، چنانکه آدمی‌تردید دارد بررسی آنها ارزش چندین مایه‌رنج را داشته‌باشد. بااینهمه این آثار بخشی ازمجموعهٔ کالای فرهنگی‌بازماندهٔ ایرانی است. آنکس که میخواهد دربارهٔ مسائل‌ایرانی صاحب‌نظرباشد، ناگزیر است‌ازهمین بازماندهٔ‌فرهنگی آگاهی یابد، هرچند که باطبع‌او سازگارنباشد.

طرز کاروو ضع پاره‌ای ازاین‌ترجمه‌ها گاهی به‌جایی میرسد که‌حتی‌خواننده نمی‌تواند دریابد که رونویس کنندگان جمله‌ها را، ندانسته، از هم جدا کرده، درهم و برهم وآشفته‌کرده‌اند. از سوی دیگر متن روایت شده با دقت کافی بررسی نمی‌شود وآنرا به دلخواه تغییر میدهند، بی‌آنکه عادت معمول رونویس کنندگان و مسائل دیگردرنظر گرفته شود.

باچنین شرائطی، که یک ترجمهٔ واژه به‌واژه ولی مطمئن در دست نیست، نمی‌توان ازدین زردشتیِ آن روزگار نمودار رسا و گویائی بدست داد. وقتی در بارهٔ اوستا که بسی بهتر و دقیق‌تر پژوهش و بررسی شده است چنین اظهار نظر میشود که «پژوهش ایرانی در روشن کردن ابهام و پیچیدگی که سراسر محیط دین زردشتی را دربرگرفته‌است کامیابی چندانی ندارد» (از گفتار ج. م. ویکنس G. M. WICKENS در کتاب «میراث ایران» صفحهٔ ۱۵۲)، آنوقت می‌توان همین نظر را در بارهٔ زبان پهلوی با قطعیت بیشتری اظهار کرد. شک نیست که پژوهشهای ارزشمندی شده‌است، ولی دراین باره، نه‌یک تاریخ ادبیات جامع وجوددارد، ونه‌شرح کاملی از تحول دینی دوره‌های اخیر در دست‌است مانند کتاب: « La Philosophie religieuse du **mazdéism** sous les **Sassanides** » Paris 1884 از **کاسارتلی** CASARTELLI که کاری بس بزرگ برای آن روز میباشد. این کتاب ازطرف پارسیان به‌گونهٔ شایسته‌ای ـ چنانکه‌آن روز هنوز رسم بود ـ به دستیاری **فیروز جاماسپجی دستور جاماسب آسا** زیرعنوان:

«The Philosophy of the Mazdayasnian Religion »

در سال ۱۸۸۹ در بمبئی نیز به زبان انگلیسی ترجمه شد. کوشش‌های بعدی دراین زمینه، مانند کار **جکسن** JACKSON و **دهالا** DHALLA ازگونهٔ دیگر است: ازحیث بنا وساختمان وکار نابسنده‌است ومردان کاردان برای این‌وظیفه وکاربزرگ نداریم. از این رو باید از اینکه دربرلن، دردانشگاه **هومبلدت** HUMBOLDT، بنگاهی برای زبانهای‌ایرانی وقفقازی « Institut für iranische und kaukasische Sprachen» بنیاد شده، که به‌رهبری یک ایران شناس بلند-پایه‌ای به‌پرورش کاردانان نسل آینده می‌پردازد، قدردانی کرد و سپاسگزار بود.

از جملهٔ دشواریهایی که **وست** WEST ، استاد کهنه‌کار مترجمان پهلوی همواره با آن‌ها درپیکار بود این بود که فقط از موادّ دستنویس شده می‌توانست یاری بگیرد . تازه وی بهترین دستنویس‌ها یا نسخهٔ اصلی آن یا رونویسی از آن‌را در اختیار داشت. امّا دست کم برای یک یا دو متن ناگزیر میشد با دستنویس بدتر بسازد . نیاز به چاپ‌های انتقادی و اطمینان بخش هنوز برای بسیاری از متنها برطرف نشده است . بجز یک چاپ سنگیِ کتابی که پاره‌ای یادداشتها و افزوده‌های هندی از دوره‌های بسیار تازه در بر دارد(vajar kard dini بدستیاری ب. **سنجانا**، بمبئی ۱۸۴۸) ، تنها یک متن پهلوی در هندوستان، چاپ اُفست تهیه شده است (بُندهشن انکلساریا_ Bundahišn, ed. Anklesaria Bombay 1908) .

بجای آنکه این روش خردمندانه دنبال شود، هم در اروپا و هم در هند به انتشار چاپهای به‌اصطلاح انتقادی پرداختند. نوع کارهاییکه دراین باره‌شد به‌اندازه‌ای ناقص و نپرداخته بود که امتیازات و فرقهای کوچک دستنویسها ، بیشتر از میان رفته یا محو شده بود . با اینهمه جای افسوس است که همین کوشش‌ها هم که باید سپاسگزار آن بود، دیری نپایید و بزودی، تقریباً برای همیشه، در اروپا باز ایستاد. امّا در هند سرانجام بر آن شدند که به‌همان روش اُفست برگردند . به دنبال درخواستی که **دارمستتر** DARMESTETER (در یک سخنرانی در بمبئی) کرد سرمایه‌ای برای چاپ متن از طرف بنیاد Victoria Jubilee Text Fund گذاشته‌شد تا دستنویسهای ارزندهٔ پهلوی ، پیش از همه متنهایی که از آنِ **ت. د. انکلساریا** بود، به‌چاپ برسد. باید گفت که این دانشمند فروتن و بی آلایش و تنگدست به این اندیشه بود که دستنویسهای کهنه را از ایران بخواهد ، و این اندیشهٔ خود را بکار بست . بدبختانه بزودی دشواریهای بسیار در این کار پدید آمد . ولی با اینکه دانشمند بلند پایه‌ای چون

وِست از اجرای این برنامه پشتیبانی می‌کرد، حتی **ک. ر. کاما** K. R. KAMA هم که نیز مردی مهم و متنفّذ بود، نتوانست یک‌بار این فکر را اجرا کند. از این رو شگفتی نیست که پس از او هم مردان نیک اندیش و دانشمندی مانند **ج. ج. مُدی** J. J. MODI و **م. پ. کهارِگهات** M. P. KHAREGHAT نتوانستند هیچگونه تغییری در این وضع بدهند - در بارهٔ امروزیها که بهتراست یکسره خاموش باشیم - کوتاه سخن، آن برنامهٔ بزرگ هرگز در مرحلهٔ عمل و اجرا به صورت خرسندکننده و پسندیده‌ای درنیامد. حتی یک اثر تاریخی مانند **دینکرت** فقط با چاپی مغلوط بجای چاپ اُفست منتشر شد. کارهای دیگر، هرچند کوچک ولی مهم، اساساً در دسترس نیستند. امّا کتابخانهٔ **کپنهاک** بهٔ وظیفهٔ بزرگ خود آشنا، و آماده بود تا آن وظیفه‌را انجام دهد. بدبختانه جنگ جهانی درگرفت و ناچار انتشار این کار در سال **۱۹۳۱** انجام شد، بخصوص با استقبال سخاوتمندانه‌ای که مؤسسهٔ نشر Einar Munksgaard از این کار کرد. **مونیخ** نیز دارای مجموعهٔ خوبی از دستنویسهای پهلوی و متنهای دیگر زردشتی است که دربارهٔ ارزش و ثروت آن مجموعه فهرست بسیار خوب و نمونه‌ای **بارتلمه** (Zoroastr. Zendhandschr. آگاهیهای بسیار پرارزشی به ما می‌دهد. ولی در آلمان کمتر کسی در این اندیشه است که دستنویسها را به همان روشِ **بارتلمه** منتشر کند. دست کم دستنویس بسیار کهنهٔ M51 که بسیاری از متنهای مهم را داراست برای اینکار بسیار مناسب و شایسته است.

دربارهٔ کهنگی و قدمت آثار زبان پهلوی بطور کلّی، و کهنگی هر یک از آنها به‌تنهایی، اشارات و فرضیه‌های مختلف است. درهریک از این موارد آخرین نگارش آن نسخه، که غالباً دیگر نمی‌شود آنرا تألیف خواند، درزمانی که پس از

برچیده شدن فرمانروایی ساسانیان است صورت گرفته است . امّا نه تنها از نظر موضوع ، از نظر زبان و قالب لفظی نیز پاره‌ای از این متنها به زمانی بسیار کهنه‌تر برمی‌گردند. چند صورت تازه‌تر مانند « ا یِ ē » بجای « ا یِ ت ēt » ، به‌معنای « این » ، را ممکن است کسانی که بعدها آن متنها را رونویس و فراهم کرده‌اند پدید آورده باشند و دلیل قطعی بر تازه نوشته شدن آن متنها نمی‌تواند باشد. به هر حال صورت کهنهٔ « ا یِ ت ēt » را هنوز می‌توان در این متنها یافت. گاهی این « ا یِت » در هزوارش « هـ یِ ت hēt » که ویژهٔ زمانواژه (فعل) است نهفته است . ولی در واژه‌های یکدست ایرانی نیز (در روایات پهلوی) دیده می‌شود . در این صورت « ت » مانند « ت » اوستایی نوشته شده است ، چنانکه این واژه بعد مانند « کو » ku بنظر میرسد . در غیر این صورت ممکن است « ا یِ ē » بجای « ا یِت » و نگارش ناقص « هـ ـَت » بجای « هیت » را دلیلی برای زمان کهنه‌تر دانست . برای اثبات زمان تازه‌تر بیش از هر چیز رسم‌خط و املاء تاریخی دلیل قابل ملاحظه‌ای است . شاید این رسم‌خط نخست در واژه‌نامه‌ای مانند **فرهنگ پهلوی** بکار رفته باشد . امّا تنها به‌این دلیل نمی‌توان ادعا کرد که نویسندگان بعدی این رسم و آیین نوشتن را از یک چنین فرهنگی آموخته‌اند. مطمئناً این شیوه را در متنهای کهنه‌تر و به اصطلاح منابع زنده - نیز دیده بوده‌اند. هیچ دلیل قاطعی در دست نیست که بگوییم همزمان با کتیبه‌ها و اسناد اداری هیچگونه اثر ادبی دیگر وجود نداشته است ، و از همین رو موجبی ندارد که تمام گزارشها و روایتها را در این باره افسانه بینگاریم و دور اندازیم. از این‌ها گذشته ، اصولاً این کار نیز معمول بود که آثار کهن را با اندک تغییری به صورت تازه و نوی در بیاورند و از این رهگذر چنین وانمود کنند که این نوشته‌ها از دورهٔ تازه‌تری است .

بیش از هر چیز باید بر این عقیده بود که متنهای دینی پهلوی بر یک روایت معتبرتر و کهنه‌تری استوار است که آنرا به‌طور خلاصه **دین** (: «دید» «الهام» «وحی») یا **اَپستاك** مینامیده‌اند. امّا از آنجا که نویسندگان زبان کهن را دیگر بخوبی درنمی‌یافتند، ناگزیر بودند که به **زند** یا صورت پهلوی آن متنها رجوع کنند. این ترجمهٔ «زند» همچون بنیاد وشالودهٔ کاربود. نویسندگان، یا بهتر بگوییم ویراستاران، این واقعیت را معمولاً در عبارت‌های دیباچهٔ کتاب به‌گونهٔ برجسته‌ای یادآور می‌شوند و درست بودن این معنا را غالباً میتوان ـ چه از موضوعات آنها، تا آنجا که آن متن در **اَپستاكِ پهلوی** هم آمده باشد، وچه‌از سبک نگارش و شیوهٔ کتاب که ترجمه‌هایی از اوستا هستند ـ نشان داد. این پرسش دیگری است که آیا این واقعیت را آنجاهم که نویسندگان در میان آثار خود، وقتی سخن از یک افسانه یا یک دستور وعبارت ادبی است، همین ادعا را می کنند ومی گویند که زند، متن اصلی و شالودهٔ کاربوده است، می‌توان پذیرفت یا نه، واگر باید پذیرفت تا چه اندازه. دراین جاها بیشتر سخن از یک عبارت ادبی است که موبدان دوست داشته‌اند و بکارمیبرده‌اند. چه این به خوبی پیدا است که موبدان، نه متنهای کهنه را با امانت ودرستی کامل روایت میکردند، ونه از جریان‌های همزمان خود، که نتیجهٔ پیش‌آمدها و دگرگونیهای اوضاع اقتصادی، اجتماعی و دینی بود، دور و برکنارمانده بودند؛ خواه این جریانها انگیزهٔ بیرونی و بیگانه داشته باشد و خواه درونی و خودی. برای آنکه بدانیم کدام متن کهنه است وکدام متن نو، باید به چیزهای دیگری توجّه داشت. نه زمانِ آخرین صورت ویراسته و دستکاری شدهٔ متن سراسرِ مندرجات آنرا به یک تاریخ تازه‌تر وجلوتری می‌آورد و در نتیجه آن متن را

مشکوک می کند، ونه استناد به‌واژهٔ «دین» یا «آپستاك» آن متن را کهنه و با ارج می‌سازد. تنها موضوع و «اندرداشت» خود متن است که باید سنجیده و آزمایش شود، وبرای این کارغالباً خودِ زبان، ازهمه بیشترسبک و جمله‌بندی، مارا یاری می کند.

۲ ـ واژه‌نامه‌ها ونوشته‌های بنیادی

آثاریکه به نام «دین» یا «اَپَستاک» نامیده میشود در آغاز فقط به یک زبان کهنه ومرده، یعنی اوستایی، نوشته شده بوده، و بایستی به یک زبان زنده و نو، یعنی زبان پهلوی، شرح و توضیح میشد. برای این منظور آشنایی با دستورزبان اوستایی و گنجینهٔ واژهٔ آن زبان بایسته بود. شاید این‌دانش زبانی بوده وسینه به سینه به‌نسل‌های آینده سپرده شده، ولی بیشتر گمان میرود که اسناد نوشته هم دردست بوده است. در بارهٔ این نظر که روایات زبانی نقل شده است نباید زیادمبالغه کرد. بعکس این‌فرض بیشتر درست‌است که دستورنامه‌ها و فرهنگ‌هایی وجود داشته است؛ زیرا به‌آسانی میتوان به ازمیان رفتن بعدی آن‌ها پی برد. به این ترتیب که پس ازآنکه متن پهلوی «اَپَستاک» فراهم شده بی‌هیچ گونه رنجی و به آسانی از این وسیلهٔ آموزشی بهره‌ورمیشده‌اند. خود «اَپَستاک» را بنابررسم وسنت ازبرمیکردند، ولی خواندن اساسی و دقیق آن تنها ازآنِ انجمنهای برگزیده وویژهٔ آنان بود. به‌آموختن وفراگرفتن ویاددادن زبان اوستایی نیازی نبود. درنتیجه درموجبات این‌کار، یعنی فراهم آوردن دستور وواژه‌نامه‌ها سهل‌انگاری و غفلت میشد و پیداست که این سهل انگاری بعدها به از میان رفتن‌آن زبان کشیده شد. ولی یک تصادف، یا یک ذوق، دفترچه‌ای کوچک، یا شاید یک کتاب درسی مقدماتی را نجات‌داد وبرای ما بجاگذاشت وآن:

(۱) فَرْهَنگ ِ اُیِم ایوَك

است.

نگاه کنید به:

WEST: Pahlavi Literature,

در کتاب « بنیاد واژه شناسی ایرانی » جلد دوم صفحهٔ ۸۷ بند ۲۳.

دیگر:

HOSHANGJI JAMASPJI [ASA]:
An Old Zand-Pahlavi Glossary. Edited in original characters with a transliteration in Roman letters, an English translation and an alphabetical index. Revised with notes and introduction by MARTIN HAUG. Bombay- London 1867

دیگر:

HANS REICHELT:
Der Frahang i oīm. I. Theil: Einleitung und Text. Gieβener Dissertation. Wien 1900

(نیز در مجلهٔ WZKM جلد ۱٤ صفحهٔ ۳)

II. Theil: جلد دوم همین کتاب از همین نویسنده
Index der Awestawörter,

در مجلهٔ WZKM جلد ۱۵

دیگر:

BARTHOLOMAE:
Zend Handschriften.

صفحهٔ ٤۹ ببعد.

معنای این جمله که نام این کتاب است چنین است: واژه‌نامه‌ای که با واژهٔ اوستایی « اُیِم » وفارسی میانهٔ « ایوَك » آغاز میشود. پس از جمله‌های نیایشی آغازین، نخست به موضوع کتاب چنین اشاره میشود: « در بارهٔ شناختن اصطلاحات

و واژه‌های «اپستاك»، یعنی «زند» (فارسی میانه: شرحِ) آن واژه‌ها کدام و چگونه است.» آنگاه، پس از شمار واژه‌ها (اعداد) مطالبی دربارهٔ دستور زبان ونکته‌های زبانی است:

«این واژه‌های دیگر از «اَپَستاك» نیز (شامل) تعریف مفهوم نرین و مادین، و مفهوم تکین و دوین (و بیشین) ومفهوم نیک و بد (که‌آیا این واژه برای مفاهیم نیک بکارمیرود یابرای مفاهیم بد)، مفهوم پَست ومیانه‌وبرترین است، ومفهومِ سرآغاز هر چیزاست، یعنی از چه‌کسی آن چیز پدید میاید؛ و مفهوم‌میانجی یاهمراهی‌است، یعنی به‌میانجی چه‌کسی آن چیزشدنی‌است‌ومفهوم‌ارتباط وبستگی، به‌این‌معنا که‌آن چیز باچه کسی بستگی پیدا میکند. ـ داوری‌وحکم (در بارهٔ معنای‌درست‌وبجا) باسنجش (یعنی‌بادرنظر گرفتن‌مناسبت‌مورد) امکان‌پذیر است؛ به‌این معنا که یک واژه‌برای چه درمتنها (ی اوستایی بکاررفته) است. (بعکس) پاره‌ای (واژه‌ها) هستند که با «زند» (پهلوی) خود متفاوتند (یعنی این‌گونه واژه‌ها درآنجا با واژه‌های بسیار دیگری برابرند)».

پس از این شرح بسیار کوتاه، تقریباً به شیوهٔ **سوترا**ی هندی، مثالهایی برای فصلهای نامبرده میاید، گواینکه همیشه از ترتیبی که پیش از این به‌آن اشاره شده پیروی نمیشود. ـ آنچه من اینجا با «تعریف مفهوم» ترجمه کرده‌ام، دراصل تنها یک پسوندِ اسم معنا «ـ ایِه» است، که حالت و وضع را بیان میکند. نکتهٔ دیگر که درخوریادآوری‌است آنست که واژه‌هایی که‌برای‌سرآغاز، میانجی، همراهی‌وبستگی بکاررفته، هرگزیک‌نام‌واژهٔ ساده‌نیست‌بلکه‌بطوربسیار ساده‌ازهرنام (=ضمیر) هاساخته‌شده‌اند: «هَ‌چ‌ـ شِیِه، پَتَ‌ـ یِش‌ـ یِه، اَبیش‌ـ یِه» (= از‌ـ آن‌ـ بودن، به (با)‌ـ آن‌ـ بودن، و بر‌ـ آن‌ـ بودن). پیداست که مقصود

در اینجا بیان حالتهای مختلف اسم است، مانند حالت بائی (instrumental)، به‌ای، (dative)، ازی (ablative) وجز آن .

این متن علاوه برچند واژه وعبارت ناشناختهٔ اوستائی بسیاری عبارتهای پهلوی جالب توجه دارد. بخشهای اندکی که در متن شایَست‌نی‌شایَست ترجمه شده است، ارزش آنرا میرساند. ولی در عین حال گویای این نکته نیز هست که این واژه‌نامه از روی متن موجودِ پهلویِ آن زمان تهیه شده است . با اینهمه دارای اهمیت است . بیش از همه، بخش دستورِ آن بی اندازه مهم است، زیرا این واژه‌نامه درنوع خود یگانه است، اگر چه در بارهٔ جزئیات آن نظر دیگری میتوان داشت .

(۲) فرَهَنگِ پَهلَویک

کتابها وگفتارهای زیر دیده شود:

گفتار WEST زیر عنوان:

Pahlavi Literature,

در « بنیاد واژه شناسی ایرانی » جلد دوم صفحهٔ ۱۲۰ بند ۱۰۶ .

دیگر :

HOSHANGJI JAMASPJI ASA:

An Old Pahlavi - Pazand Glossary. Edited with an alphabetical index. Revised and enlarged, with an introductory essay on the Pahlavi language by MARTIN HAUG. Published by order of the Government of Bombay. 1870

دیگر :

SACHAU:

اظهار نظر در بارهٔ کتاب بالا در مجلهٔ ZDMG جلد ۲۴ سال ۱۸۷۱،

صفحهٔ ۷۱۳-۷۲۸

دیگر:

BARTHOLOMAE:

Zend Handschriften

صفحهٔ ۵۰ - ۵۳

رونویس فرهنگ مزبور در سونیخ از روی دستنویس های موجود در پاریس به‌شمارهٔ 49 .Suppl. pers.

از همان‌نویسنده (بارتلمه) درهمان کتاب .Zend Handschr صفحهٔ ۵۵ - ۵۶.

رونویسی دیگر درسونیخ ازفرهنگ یادشده به‌شمارهٔ Suppl.Pers.417

دیگر:

HEINRICH F. J. JUNKER:

The Frahang i Pahlavik. Edited and Published with the Assistance of the Heidelberg Academy of Sciences (Foundation Heinrich Lanz). Heidelberg 1912

دیگر:

ERICH EBELING

Das aramäisch-mittelpersische Glossar Frahang-i-Pahlavik im Lichte der assyriologischen Forschung. Leipzig 1941

از انتشارات انجمن شرق باستان (Mitteilungen der Altorientalischen Ges. Bd. XIV Heft 1) جلد ۱۴ دفتر یکم.

دیگر:

HEINRICH F. J. JUNKER:

Das Frahang i Pahlavik in **zeichengemäßer** Anordnung. Iranische Texte und Hilfsbücher, hgg. von HEINRICH F. J. JUNKER, Nr 1, Leipzig 1955

این کتاب فهرستی است بدون نقل متن و بهمین سبب ارزش ادبی چندانی نمی‌تواند داشته باشد. ولی ترتیب موضوعی واژه‌ها آگاهی و نظری به زندگی فرهنگی می‌بخشد. منظوراز فراهم آوردن این کتاب این بوده است که هزوارش‌ها را با دادن برابرِ پهلوی (فارسی میانهٔ) آنها شرح دهد. (وازهمین‌رونام پیشین این کتاب « فرهنگ پهلوی پازند » بوده است). علاوه برواژه‌های سامی، واژه‌های ایرانی، البته ازگویش شمال آمده است. این کار عمدی و آگاهانه صورت‌گرفته است. هنگام بلند خواندنِ متنها ازهرچه‌که عادی و روایتی بود خودداری میشد، چنانکه همین کار را پس از این **نریوسنگ** در **پازندِ** متنهای پهلویِ خودکرده‌است. ازنظر کهنگی پاره‌ای ازواژه‌های آرامی این کتاب برای سامی شناسی نیز ارزشمند است.

(۳) زَند ِ اَپَستاك

کتابها وگفتارهای زیر دیده شود:

WEST:

درکتاب « بنیاد واژه شناسی ایرانی » جلد دوم صفحهٔ ۸۱ بند ۱۸ ببعد.

دیگر:

FRIEDRICH SPIEGEL:
Avesta, die heiligen Schriften der Parsen I.Bd.: Das Vendidad. Wien 1853

(متن پهلوی در نیمهٔ دوم این کتاب است).

دیگر:

DARAB DASTUR PASHOTAN SANJANA:
The Zand î Javît Shêda dâd or the Pahlavi Version of the Avesta Vendidâd. Bombay 1895

دیگر :

JAMSHEDJI MANECKJI UNVALA:
Neryosangh's Sanskrit Version of the HŌM YAŠT with the original Avesta and its Pahlavi Version (Yasn IX-XI). Vienna, 1924

دیگر :

ERVAD BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:
Zand-i Khūrtak Avistāk. Pahlavi Text Series No. 3. Bombay 1927

گردانده‌ٔ پهلوی اوستای ساسانی و اوستای کنونی

از قطعه‌های ترجمه شده‌ٔ موجود، میتوان به چگونگی «اَپَستاك» دوره‌ٔ ساسانی پی برد. این قطعه‌ها عبارتند از ۱ - برگردانده‌ٔ واژه به واژه وسطحی متن اوستا ۲ - یادداشتهای توضیحی، در قبول یا در ردّ جمله‌ای اوستایی و ۳ - تفسیرهای کوتاه‌تر یا درازتر بعنوان پیوست و توضیح مطالب هر یک از فصلها. این تفسیرها، هنگامیکه مربوط به زندگی روزانه‌ٔ دینی یا غیر دینی و حالتهای گوناگون آن میشود، بسیار پردامنه است. ترجمه‌ٔ پهلوی «ویدیودات» به علت مراسم و تشریفات طهارت و پادیابی که در آن است وترجمه‌ٔ پهلوی ایهرپتِستان و نیرَنگستان به مناسبت دستورها وشرایع دینی که در آنست پر از اضافات است. درصورتیکه متن یسن پهلوی، که دارای جمله‌ها و عبارتهایی برای نمازوسرودهای نیایشی، یشتها و گاهان است، اصولا بسیار فشرده‌تر وکوتاه‌تر نگاه داشته شده‌است.

این نیزشایان توجه ودرعین حال مایهٔ افسوس است که از بیشتر یشت‌ها، که بخشی از «**خْوَرتَك اَپَستاك**» امروزی است ، دیگر ترجمه‌ای وجود ندارد. این سرودها یا آهنگ‌های نیایشی، که به‌افتخار ایزدان طبیعت وخدایان ویژه بود ، در «اَپَستاك» ساسانی یکی ازکتابهای مستقل اوستا (نسک) بود . هم همچنین ، بنابرگزارشی که درکتاب هشتم **دینکرت** است ، متن پهلوی (زند) آنها نیزوجود داشته‌است . حتی عبارتها ونقل قول‌هایی ازآن متن درنوشته‌های دیگر شناخته و یافته شده است . جادادن کنونی یشت‌ها ، پاره‌ای در یَسن ، پاره‌ای در جاهای دیگر ، چیزی است که از رسوم و آیینهای دینی بعد سرچشمه گرفته‌است. امّا چرا ترجمهٔ پهلوی یشت‌ها بویژه بزرگترین آن‌ها مانند متن پهلوی **مهر** و **آناهیت** در دست نیست؟ نمی‌توان پنداشت که آن یشت‌ها را به این علت نابودکرده باشند که دربارهٔ ایزدان دشمن یا به‌محافل دشمن وابسته بوده‌است . چه اگرچنین می‌بود بایستی همین کاررا با متن اوستایی آن میکردند . و درست همین در دست بودن متن اوستایی آنها است که نبودن متن پهلوی آنها را برجسته ونمایان میسازد .

این موضوع را باید بدین‌گونه بازگونمود : علت اینکه یشتها ، وهم‌چنین تمام‌متنهای‌نظیر آن به‌دست مارسیده‌است این‌است که این‌یشت‌هاسرودهایی‌بوده برای مراسم نیایش و«یزش» که همواره خوانده و تکرارمیشده است و به همین صورت ، دست‌کم تا آغاز دورهٔ ساسانیان ، بکار میرفته است . درآن زمان خانواده‌های موبدان مختلفی بوده‌اند که پاره‌ای از بخشهای این متنها را بردیگر بخشها برتری میداده ومقدم میداشته‌اند. برخلاف امروزکه ازدیربازهیچ اهمیت خصوصی دیگرندارند (نک: «بررسیهای‌هندوایرانی (IISt.)» جلددوم صفحهٔ

۴ ببعد) . امّا موبدان و روحانیان برای سرود خوانی و تکرار آنها به هیچگونه ترجمه‌ای نیازنداشتند ، بلکه این ترجمه فقط منحصر به‌خواندن موبدان دانشمند بود، و همینکه دائرهٔ این موبدان دانشمند رفته رفته کوچک شد ، در کارترجمه‌ها وهمچنین ترجمهٔ متنهای دیگرنیزمسامحه وسهل‌انگاری‌شد وبدین‌گونه سرانجام از میان رفت . هم چنین یسن ، مانند متنهای نیایشی ، سالها ترجمه‌ای نداشت . این ترجمه بسی دیرتر، پس از برافتادن ساسانیان ، گویا درسدهٔ نهم میلادی از نسکهایی که دردست بوده ساخته و پرداخته شده است ، (نکـ : ZDMG شمارهٔ ۹۸ صفحهٔ ۳۳۳ ببعد) واین کاررا برای یشتها ، که بی گمان آنروز بسیار آرزو میشده است ، به‌دلائل بسیاری دیگر نمی‌توانستند انجام دهند. ازآنچه دراینجا گفته شد چنین دستگیر میشود که حتی ترجمه‌های چند یشتی که امروز دردست‌است نیز باید به دیدهٔ انتقاد نگریسته شود . درهرصورت ترجمه‌هایی که در« **خوَرتَک اپستاک** » است ظاهراً رساننده ونشان دهندهٔ کوشش‌های بعدی است ، بویژه که بیشتردستنویسهای خوب وقابل اعتماد این ترجمه‌ها را ندارند.

برای متن پهلوی « اپستاک » اگر فقط ازنظرترجمه به‌آن توجه شود، هنوز نظر **هوبشمان** که مکرّر نقل میشود ، معتبر است : « ارزش این غنیمت که بدست آمده است گونه‌گون است : برای **وندیداد** بسیار زیاد ، برای **یسن** تازه بسنده و برای **گاهان** اندك . » امروز **نیرنگستان** را در ارزش با **وندیداد** (ویدیِودات) میتوان هم پایه دانست ، حتی ارزش ترجمه‌های **نیرنگستان** بیشتر است ، زیرا این ترجمه‌ها ما را برای بازسازی آن بخش از اوستایی مربوط که دراین میانه تباه شده و ازبین رفته‌است یاری بسیارمیکنند . اینکه ترجمهٔ این دو متن تا این اندازه درست و خوب از کار درآمده است جای شگفتی نیست .

آگاهی به‌موضوع کتاب بر آگاهی زبان‌شناسی اثر میگذارد. موبدان و روحانیان ناگزیر بودند همواره به‌آیین پادیابی و مراسم دینی بپردازند. از این‌رو میتوانستند متن این دستورها را درست بفهمند و آنها را، با رعایت امانت در واژه و معنا، ترجمه و نقل کنند. ملحقات و عباراتی که برای تکمیل متن اصلی نوشته میشد، و پای بند بودند که آنها را انجام دهند، پهلوی متن اصلی افزوده میشد، بی‌آنکه ناگزیر شوند متن اصلی را تغییر دهند یا طور دیگر تعبیر کنند. امّا در بارهٔ آثار دیگر چنین نبود. اطلاع و آگاهی بر مطالب این آثار چندان خوب نبود، از این گذشته صورت ظاهر و شکل زبان - بویژه **گاهان** - بسیار دشوار بود. تنها همان ترتیب شعری و پیچیدهٔ واژه‌ها مانع از این است که یک ترجمهٔ درست، یعنی یک ترجمهٔ واژه به واژهٔ سطحی، که روش کار آنرا خواهانست انجام گیرد.

به‌هر حال این پرسش موردی ندارد که آیا ترجمهٔ پهلوی اوستا از نظر دستوری از روی متن اصلی درست ترجمه‌شده‌است، بلکه باید پرسید آیا ما آن ترجمه‌را درست میفهمیم و چنانکه شایسته است ارزیابی و از آن استفاده میکنیم؟ پیدا است که موضوعِ این متنها همیشه ساده و مهم نیست. یادداشتهای تکمیلی غالباً بیهوده و مبتذل است و تفسیرها غالباً گمراه کننده. با اینهمه راهنماییهای مهم به ما می‌بخشند و آگاهیهای ما را در بارهٔ دین زردشتی کامل میکنند. این متنها، هم در بارهٔ مسائل شرعی و افسانه‌ای است، هم - بویژه - رسوم و آداب، آیین و تشریفات آن دین‌را در بر دارد. نمونه‌های آن را به سادگی و آسانی میتوان بدست داد. حتی یادداشتها و توضیحات در بارهٔ **گاهان**، با اینکه بسیار متصنع بنظر میرسید، باز هم ارزش خودرا دارد.

یادداشتها و ملحقات معرف کوشش دانشمندانهٔ نسلها و شاید صدهاسال است. برخی از آنها از نویسندگان ناشناسی است: « **است کی ایتُون گوبیت (یا گوفت)** » (= هست کسی که اینچنین گوید (یا گفته است)). برخی با نام نویسنده است. بیش از پنجاه تن، و با آنانکه در **ماتیکان ی هزار داتستان** یادشده‌اند، حتی بیش از صدتن دانشمندِ صاحبنظر را از این راه می‌شناسیم. شک نیست که شمار این دانشمندان در این رشته، مانند رشته‌های دیگر، بسی بیش از این بوده است. افسوس که وسائلی در دست نیست تا بتوان زمان زندگانی بیشتر این مفسران را تعیین کرد. **ویه‌شاهپوهر** و چند تن دیگر در روزگار **خسروانوشیروان** بوده‌اند. با اینهمه معلوم نیست که **بیشتر آنها** پیش از این یا پس از این روزگار بوده‌اند. شاید کمتر دچار اشتباه شویم اگر فرض کنیم که کوشش عمدهٔ این مردان در روزگار فرمانروائی **هوسرَو یکم** (**انوشیروان**) پایان یافته بوده‌است. به هرحال درمتنی که اکنون در دست است هیچگونه اثری از اشاره به پیش آمدهای بعدی نیست. چه در آنصورت لازم میامد که دانشمندان بعدی تعلیمات و دستورهای سابق را بی هیچ تغییر اساسی پذیرفته باشند. یکی از اینان، **مَنوشچیهر**، این نکته را تأیید میکند. بنابرگفتهٔ او (**نامکیهای مَنوش چیهر** بخش ۱، ۱۷/۴) **ویه‌شاهپوهر** در انجمنی (هَنجَمَن) «آیین دین» را برای **خسرو انوشیروان** چنان روشن و آشکار کرده بوده است، که موبدان (دیگر) آنرا استوار داشته و امضاء کرده‌اند، یعنی آنان با همان عقیده و نظری که قطعیت و رسمیت یافته بود همداستان بودند. دانستنی است که اینگونه همداستانیها درمیان دانشمندان بسیاررخ داده‌است. در **نامکیهای منوشچیهر** ۱، ۱۰، ۷ ببعد چنین آمده است که نظریات، آراء و عقیده‌های آموزشی،

استنباط‌ها ومراسم گوناگون در واقع اجتناب ناپذیر بود ، ولی همواره درمحیطی آرام و با مهرودوستی گفتگو و بررسی میشد.

آغازاین کوشش برای ترجمه وآراستن متنهای اوستائی را چنانکه گفته‌شد بی‌گمان باید درنسل‌های پیشین جستجو کرد . این کار ناگزیر باکاهش توانائی و چیره دستی همگان برزبان باستانی و درنیافتن نوشته‌های کهن بستگی دارد ، واین باید ، اندکی پس‌ازروی کار آمدن‌ساسانیان‌انجام گرفته باشد،اگرپیش‌ازروی کار آمدن‌ساسانیان‌نباشد. اگردربالاازبودن‌چنددستورزبان وفرهنگ‌دفاع شد،نباید این‌حقیقت‌را ندیده گرفت که کوشش‌دانشمندان رویهم‌رفته‌دردانش‌زبان‌شناسی بویژه‌درایران ، نه چندان پیش‌رفته بود ، ونه‌آن اندازه‌که مثلاً درهند وبرخی کشورهای فرهنگی دیگر با آن سروکار دارند ، توجه میشد. راست میگویند که ایرانیان باستان نوشتن را خوش نداشتند . از این‌رو پس از آنکه آموختن زبان اوستائی به روحانیان دشوار شد، به ترجمه‌کردنِ « اپستاک » پرداختند ودر همان هنگام شروع به‌نوشتن حاشیه‌ها و یادداشتهای توضیحی کردند . راه‌یافتن تعالیم ونوشته‌های بیگانه نیز نیاز به این‌کاررا افزون کرد .

دلیل‌هائی کـه در« مجلهٔ دانشمندان گُتینگِن »(**Göttingische Gelehrte Anzeiger**) درسال ۱۹۴۴ صفحهٔ ۳۶۳ ببعد، در بارهٔ تعیین فاصلهٔ زمانی ۲۷۰ - ۳۹۰ میلادی برای تاریخ تفسیراوستا ذکرشده،امروزبنظرمن دیگرقطعی ودرست نیست . زیرا به‌گفتهٔ **بیرونی** مهرماه‌آنروز(وهرگز) ماهِ کبیسه نبود. ازاین‌رو من نظر دیگررا درست‌تر میدانم . ازیکی دانستن یا سنجش دو ماه در **وندیداد پهلوی** ۱ ، ٤ چنین فهمیده می‌شود که « وَهْمَن » ماه تابستانی به همان سردی « شهریور» ماه زمستانی بود - یعنی ژوئن و ژانویهٔ حدود سال ٤۵۰ میلادی .

ازاینرو این تاریخ برای تفسیر ناممکن بنظر نمی رسد. امّا ماتیکان ی هزاردادستان (۲،۱ ببعد) یک راهنمایی دیگری میکند که بموجب آن، زمان زندگانی سُشیانس به هنگام فرمانروایی وَهرام واقع میشود، یعنی پس از سال ۲۷۳، که وَهرام یکم فرمانروایی خود را آغاز میکند، و پیش از ۴۳۸، که سال مرگ وَهرام پنجم است.

چند تن از نویسندگان نامبرده حتی آموزشگاه‌هایی بنیاد کرده بودند و شاگردان آنان به نام همان آموزشگاهها نامیده میشدند. مثلاً اَپَرکیک (منسوب به اَپَرَک). منوش چیهر غالباً (نامکیها . . . ۵/۱، ۶/۱ و جاهای دیگر) از میدیوکماه، اَپَرَک و سُشیانس همچون مردانی بزرگ و مهم یاد میکند و از پیروان آنها سخن میگوید. همچنین شایَست . . . ۳/۱ب دو گروه از دانشمندان را نام می‌برد که هریک از آنان در آثار خود از گروه دیگر پیروی میکردند.

ازاینها گذشته باید دانست که آخرین نویسندگان متن پهلوی از نوشته‌های برخی از این دانشمندان برخوردار میشدند، یا به هر حال برخورداری آنان منحصر به روایتهای زبانی نبود. دلیل بروجود این گونه آثار اشاره‌ای است در ی‌وت دیوداد ی میدیوکماه بنابر شایَست . . . ۱۲،۱،۳ که آشکارا میرساند این مرد تفسیری («چاشتَک» = دستور) نوشته بوده است، ودر اینجا از آن استفاده شده است. باز از اینهم آشکارتر، اشاراتی است در نیرنگستان. در دیباچهٔ کتاب (صفحهٔ ۱۳) چاشتک ی پیشکسیر (در این باره نگاه کنید به صفحات بعد که سخن از روایات پهلوی میرود)، وسپس در آغاز کتاب دوّم (صفحهٔ ۶۳، ۶۷ و بعد)، چاشتک ی سُشیانس جزء مآخذ

ذکر میشوند . از اینرو ممکن است که دیگران نیز، دست کم مهمترین مفسران ، نظرهای خودرا نوشته و ثبت کرده باشند .

در پایان به این نکته نیز باید اشاره شود که یک چنین تفسیری از **ویدیودات** که خود کتابی مستقل باشد به نام **زندِ فرکرتِ ی سوت دیودات** (= توضیح (چند) فصلی از ویدیودات)، هنوز در دست است . مراد از زَند در اینجا فقط «تعبیر» یا «تفسیر» است نه ترجمه که در جاهای دیگر دیده میشود و در اینجا چندان مورد توجه نیست . بیش از هر چیز در اینجا به مراسم و آیین پاکیزگی توجه شده است (**شایَست** . . صفحهٔ ۱۸ ببعد) . فقط نام مردان سرشناس بعنوان شخصیتهای مهم و مرجع چند بار تکرار میشود و کتاب ، هر چند که نویسندهٔ ناشناس آن به صیغهٔ اول شخص از خود سخن میگوید ، تقریباً خلاصه‌ای از نوشته‌های کهنه‌تر است .

هم چنین در کتاب معروف به **روایاتِ آذمیتِ اشوهیشتان** (که در اصل سخونیها یعنی «گفته‌های . . . » است، **شایَست ۶/۴ب**)، نخست به همان موضوع پیشین می‌پردازد ـ و پیداست که از همان چشمه‌ها برخوردار میشود و استفاده میکند. از اینرو احکام او مثلاً در بارهٔ «ستوریه» (: ادارهٔ سرپرستی » یا «وراثت ») نیز از متن پهلوی اَپستاک ساسانی گرفته شده است . امکان هم دارد که این احکام نتیجهٔ تحولات تاریخی و گذشت زمان باشد ، چنانکه در مورد **منوش‌چیهر** (که پس از این در بخش **داتستان** . بیاید) چنین است .

در بارهٔ چگونگی و بزرگی این کتاب ، یعنی «دین» یا «اَپستاک» ، کتاب هشتم و نهم **دینکرت** آگاهی‌های سودمندی میدهد . اینجا کافی است

یادآوری شود ، که ضمن اینکه موضوع « اپستاك » نوشته‌های فلسفی ـ کلامی (گاسانیک) ، قانونگزاری (داتیک) و آیینهای دینی (هَدَ ـ مَنتریک) بوده است ، نوشته‌های جهان شناسی ، افسانه ، زندگانی پس از مرگ و امثال وحکم در ادبیات پهلوی را نیز در بر داشته است.

٣ ـ دینکرت

کتابی در بارهٔ سراسر دین

نگاه کنید به کتابها و گفتارهای زیر:

گفتار **وست** در کتاب « بنیاد واژه شناسی ایرانی » ، جلد دوم ، صفحهٔ ٩١-٩٨ بند ٣٤-٤١.

دیگر:

DASTUR PESHOTAN SANJANA:
The Dinkard. vol I-XIX Bombay 1874-1928

دیگر:

DHANJISHAH MEHERJIBHAI MADAN:
The complete Text of the Pahlavi Dinkard. Part I (books III-V) Bombay 1911;
Part II (books VI-IX) Bombay 1911.

نوشته‌هایی که پیش‌ازاین یادشد ، به‌گونه‌ای در **دینکرت** میاید . ازاین‌رو این کتاب بزرگترین ومهمترین ، ولی بدبختانه دشوارترین، اثرها است. و ازآنجا که یک ترجمهٔ قابل اعتماد و کامل دردست نیست ، کمتر از کتابهای دیگر قابل استفاده‌است. دو بخشِ نخستینِ آن امروز دیگر وجود ندارد . شاید این دوبخش دریک جلد بوده و بعدها به دنبال فتنه وآشوبی که پس از این یاد میشود از میان رفته‌است . **مَرتان ـ فرُّخو** ، نویسندهٔ **شکَندگومانیک وِچار** این دو

بخش را می‌شناخته ، چون چند عبارت از کتاب او، چنانکه خود تأکید میکند که مستند به **دینکرت** است ، بایستی در آن دو بخش باشد؛ چه در **دینکرت** امروزی گمان نمیرود که بتوان این موضوع را پیدا کرد . از این گذشته وی معتقد است که آن عبارتها بر اساس آموزش دانشمند پیشین دیگری بنام **آتورپات یِ اوَزدان** استوار است (**شکند گومانیک** بخش ۴، ۱۰۶ ببعد و بخش ۹، ۲ ببعد). امّا **آتورفرَنبَغ**، نویسندهٔ **دینکرت**، چنانکه **دمناش** DE MENASCE عبارتِ «بون سپاس» را ترجمه میکند، «شاگرد با وفای او» نبود، بلکه معنای این ترکیب از خود واژه‌ها دانسته میشود : «کسی که نگهبان بُن ، یعنی متن بنیادی ، دستور و آموزش بنیادی و (سپاسدارِ) آن است» ، ومعنای مجازی آن مربوط به بخش ۹، ۱، آنجا که سخن از «توخم» ، «روست» و «کِشت» است، میشود. پس او آن کسی بوده که کار را به پایان رسانده و گسترش داده است ، یا تنها آنرا نگهبانی کرده است. این نکته، که این دانشمند از زمان پیشتری بوده است ، از کتاب **شکند گومانیک** (بخش ۱۰، ۵۲ ببعد) دانسته میشود، زیرا در اینجا هنگام برشمردن، نام دانشمند دیگری نیز، که پس از او بوده است ، میاید. این دانشمند **رُشن یِ آتورفرنبغان** است که بنابر نام و ترتیب منطقی برادر پدر نویسندهٔ **دینکرت** ، **آتورفرنبغ یِ فرُّخوزاتان**، است نه پسر او. این **رُشن** را معمولاً با مفسّری به همین نام (امّا بی آنکه نام پدرش ذکر شود) یکی میدانند، واین درست نیست؛ زیرا مفسران در روزگار ساسانیان می‌زیستند و در مورد این مفسّر نام پدر ذکر نمی‌شود .

آغاز بخش (یا کتاب) سوم **دینکرت** بعلّت افتادگی برگهای نخستین آن از میان رفته است. از اینرو نمی دانیم که در این بخش آگاهی بیشتری دربارهٔ نگارش آن وجود

داشته‌است یانه. امّا در این باره نویسنده خود در پایان این بخش به‌ما آگاهی می‌دهد. این بخش شامل تاریخ اوستا نیز هست ولی فقط برای این که وی میخواسته است کارخود را «پیامی ازدینِ مزدیسنی» که به هرگونه دانشی آراسته است، نشان‌دهد. وی این کار را درعین اینکه با فروتنی انجام می‌دهد ـ و بسیار جالب است ـ به‌سبکِ خاص مینویسد، چنانکه از مهم‌ترها آغاز می‌کند و به تدریج به‌آنچه غیرمهم‌وکم اهمیت‌تراست پایان می‌دهد. آنچه‌را که **زردشت** آورده‌است رُوشنیه یِ هَچ بون رُوشن «روشنیِ روشنیِ نخستین» مینامد، آنچه را که **آرتَخشترِ پاپَکان** به یاری موبد بزرگ تَنسَر، پس از آشوب اسکندر از پراکنده گردآوری کرده، بریه (براه) هَچ بون رُوشن «پرتو روشنیِ نخستین» مینامد. آنچه پس‌ازآشوب حکومت عربان به‌دست **آتورفَرَنْبَغِ فَرخْوْزاتان** انجام‌گرفته، پَیْ رُوك (پَتِرُوك، یا به صورت دیگر فْرُوغ) یِ هچ آن بریه «فروغ آن پرتو» مینامد، و سرانجام‌آنچه را که خودش پس‌از نگون بختی فرزندش **زَرَتوشت**، که جانشین **آتورفرنبغ** بود، نجات‌داده‌است، بام ـ یِ یِ‌آن پَیْ رُوك یِ آن هریه هَچ رُوشنیه یِ بون رُوشن «درخششی از فروغِ آن پرتو روشنیِ نخستین» مینامد.

درمطالبی که دربارهٔ تاریخ اوستا داده‌است نه‌تنها ازگزارشِ قدیم که اصیل است بسیار غیر دقیق پیروی میکند (**دینکرت** م ۴۱۱، ۱۷ ببعد)، بلکه حتی چیزهای کاملاً تازه و پرتخیل برآن میافزاید. مانند این افسانه‌که **اسکندر** فرمان داد تا یکی ازرونویس‌های عمدهٔ اوستا را بسوزانند و رونویس‌های دیگر را ببرند وترجمه کنند. اینجا این نظریهٔ معمول درست است، یعنی: «... وآن نیز به زبان یونانی ترجمه‌شد» ... اوت ـ آَش اُوچ یُونای یِ‌کِ اوزوان

ویچَرت . دوواژهٔ نخست ، چه « اوت ـ اَش » خوانده شود چه « او ـ ش » ، هردودرست است ، هرچند که یک بارپیش ازاین « اوت » نوشته شده است؛ زیرا این تکرار « اوت » تقریباً بسیاردیده میشود. نک : **شایست** .. صفحهٔ ٦ بند ۸. ازاینرونیازی نیست که هردوواژه را باهم آمیخت و چنانکه اُ. **هانزِن** O. HANSEN میخواند « واچ ـ ش » خواند. این شخص نظریهٔ معمول را بیشتراز این جهت مردود میداند که به گمان او « ویچارتَن » هرگز ، و دراینجا بطور قطع ، معنای « ترجمه کردن » نمی دهد . درست است که این واژه معمولاً فقط به معنای « توضیح دادن » ومانندآن بکارمیرود ، ولی دراین‌جا بویژه باید « ترجمه کردن » معنا کرد ، چنانکه ازروال مطلب همین فهمیده میشود . چه « از یک زبان به زبان دیگرتوضیح دادن » چیزدیگری جز « ترجمه کردن » نیست . ازین گذشته چنانکه پیش ازاین (صفحهٔ ١٦) دیدیم ، خود واژه واقعاً همین معنا را می‌دهد . به هر حال نظر شخصی **هانزن** نظر خاصی است و به نتیجه‌های بیراهه‌ای میکشد . وی این جمله را چنین معنا میکند « . . . برای زبان یونانی آماده شده » .ولی بنابرنظر **ف. آلتهیَم** F. ALTHEIM معنای جمله باید چنین باشد« که دراین‌جا سخن ازخطی است که ازالفبای آرامی به‌الفبای یونانی برگردانده شده است » . و بعنوان دلیل چنین میگوید : « زیرا که تنها ازاینراه **هِرمیپُس** HERMIPPOS می توانست قطعات اوستایی رابشناسد »یعنی واضح وآشکار کند . بنابرگزارش پلینیوس عبارت «explanavit» یعنی «اوشرح داد» . (F. ALTHEIM در **La Nouvelle Clio** سال ۱۹۵۱ صفحهٔ ٦٤ ببعد) . تمام اینها بعید و ثابت نکردنی بنظرمیرسد . به همین جهت نیازی نیست که بیش از این وارد این بحث شویم . همچنین است نوشتهٔ دیگر **آلتهیَم** به‌نام « **تاریخ منتهای اوستایی** »

«Awestische Textgeschichte»، زیرا کتیبه‌ای که این تاریخ بر آن استوار است هیچ گونه واژهٔ ایرانی ندارد، بلکه هندی میانه است، چنانکه **هنینگ** HENNING در مجلهٔ BSOAS جلد ۱۳ صفحهٔ ۸۰ ببعد نشان داده است.

از اینها گذشته عموماً تصور میشود که ادّعا در بارهٔ ترجمهٔ یونانیِ اوستا فقط این تمایل را نشان می‌دهد که میخواهند به این جمله معتقد شوند یا معتقد سازند که: «همگی دانش و حکمت از مردم خویش پدید آمده است». البته در این گزارش هیچگونه سخنی از برگرداندن آن ترجمه در زمانهای بعد از زبان یونانی نیست؛ با این همه میتوان پنداشت که در این‌جا ادعایی نهفته باشد مبنی براینکه همگی دانش و حکمت جهان از اینجا برخاسته است. امّا این منظور را نباید به زمان دانشمندان ساسانی منسوب دانست. خودستایی رؤیاآمیز وبلندآوازی فقط در روزگار ناخوش و ناسازگار پرورش می‌یابد. هنگامی که تمام سروری راستین نابود شد، انسان بارغبتی تمام سروری و بزرگی ساختگی را به خود تلقین میکند. و این درسدهٔ دهم واقع شد نه ششم. باری هیچ گونه اثری در بارهٔ این ادعای نادرست در گزارش پیشین دیده نمی‌شود، هرچند در آنجا امکان این موضوع وجود داشته، هنگامیکه سخن از ترجمه از زبان یونانی بوسیلهٔ **شاهپوهر یکم** است. وهردو این گزارشها را، که یکی ازسدهٔ ششم ودیگری ازسدهٔ دهم است، بی مطالعه باهم درآمیختن و به‌یکدیگر مربوط کردن ازنظر علمی درست نیست.

بلافاصله پس از این افسانه اطلاعاتی در بارهٔ نخستین (پادشاه) ساسانی میاید که این نیز با گزارش پیشین سازگار نیست. یا نویسندهٔ **دینکرت** این را درست درنیافته است، یا آگاهانه آنرا به غلط تعبیر کرده است. این گزارش

چنین میگوید : که « **ارتخشتر** همان نوشته را (هَمْ نیپیکْ) از گونهٔ پراکنده به یک جای آورد و **تنسرْ** ... پیروز شد (اَپِیرُمَت) ودیگر باره آنرا معتبر ساخت (آپاچ هَندَاخت) با راهنمایی **اَپِستاک**، و او (آرتخشتر) فرمان داد، (آن را) با این راهنمایی کامل سازند» (برای واژهٔ «پیروزشد» وجز آن نگاه کنید به بخشهای بعد دربارهٔ مأخذ اصلی). در آن نوشته چه بوده واین اپستاك چه در برداشته است فقط به حدس میتوان دریافت . اگرچه این نکته هنوز قطعی نیست که مقصود از نوشتهٔ زند به معنایی که در بالا به آن اشاره شد «متنهای دانستنی» باشد، ولی این احتمال هست که از واژهٔ اَپستاك روایات شفاهی فهمیده شود؛ زیرا وقتی آثار نوشتهٔ پراکنده یک جاگردآوری شد، آنچه باقی میماند مواد شفاهی است که آنرا کامل میکند . اما گزارش پیشین (**دینکرت م ۴۱۲، ۱۱** ببعد) چیزی دربارهٔ این دو، یعنی نیپیکِ نوشته و اَپستاکِ زبانی، نمیگوید بلکه چیز دیگری است . در این جاهم گمان نمیرود که سخن از یک مأخذ تاریخی دیگری باشد، به گمان من صورت غیر دقیقی است از همان گزارش (چنانکه پس از این خواهد آمد). اگر این گمان من درست باشد، هم نظر **ویکاندر** WIKANDER دربارهٔ دوروایت نوشته زبانی که پیش از این به آن اشاره شد (صفحهٔ ۲۱) وهم نتیجه هایی که از آن گرفته است پشتوانهٔ خودرا از دست می دهد. باری استفادهٔ از گزارش بعدی برای زمان پیش یعنی زمان تاریخ اوستا خالی از اشکال نیست .

بدیهی است، آگاهیهایی که دربارهٔ **آتورفرنبغ** می دهد شایان توجه است: «آن رونویس (اوستا) را که به همه جا پراکنده شده بود، وی همچون «ساز» تازه‌ای از پراکندگی به همگی آورد و از دیوان پایتخت (بی گمان **بغداد**) بیاورد برای بازبینی، وهمچون اندازه ومیزان برای دینِ بهِ (روشن) - اپستاك، زند

وگفته‌های بهترین درستکاران (آموزگاران پیشین)- » . گمان میرود که وی بجز **دینکرت** دراین زمینه کاردیگری انجام داده‌باشد، مانند برادرش (ZDMG ، شمارهٔ ۹۸ صفحهٔ ۳۳۹) . البته مقصود این نیست که تغییرات زیادی داده بوده یا متن‌های کهنه راکامل کرده است . از بازنویسی وتجدید نظراوستا نباید سخنی درمیان باشد . اصولاً ، چنانکه از عنوان کتاب و مطالبی که آخرین نویسنده دربارهٔ خود نوشته‌است دستگیرمی‌شود ، هرچه‌هست،مربوط به **دینکرت** است. ازتمام سخنان کلّی و پرتفصیل وی تنها به‌بخشهای اصلی آن دراینجا اشاره میشود: «من .. . ازآنچه در دیوان یافته شد، وازآنچه بیرون برده‌شد. . . ودو باره باز گردانده شده بود ، سازی نو نوشتم ؛ و. . . برای دوباره اندازه‌گرفتن سخنان و عادات ورسوم بهترین دینداران ، یعنی (دانایان) پیشین ، و(برای) رهنمون شدن به **اپستاك** ، و (برای) ترویج دانش‌دین(روشنِ[1]) بِه°،(همه‌را)به‌ترتیب فصل(یابه‌ترتیب‌موضوع) درآن‌مرتب کردم‌و(آنرا)نوشتم وبه‌مناسبت‌همانندی بسیار باآن سند وسرچشمهٔ بزرگ (یا متن‌اصلی) ، آنرا **دینکرت هزارفصل** (یا موضوع) نامیدم» . در جاهای دیگرهم (مانند **شکندگومانیک** ۱۰۷،٤) این کتاب « هزار فصل » نامیده میشود . پیداست که منظور از « هزار » در این‌جا رساندن‌مفهوم یک‌شمار بزرگ است‌وممکن‌است‌مقصوداز آن‌تمام‌سه‌کتاب نخست **دینکرت** باشد،زیرا این‌گزارش‌درپایان کتاب‌سوم افزوده شده‌نه‌درپایان آخرین‌کتاب . در این باره باید دانست که **شکند گومانیک** **فقط آتورفرنبغ** را نویسندهٔ این‌کتاب می‌داند. ودیگراینکه نویسندهٔ دوم دردیباچه‌های کتاب

---

۱) این‌معنا مستنداست به‌ترجمهٔ‌عربی الدین‌الابیض. دیده‌شود Indo-Iranica شماره‌ای که به‌افتخار گیگر GEIGER چاپ شد،صفحهٔ ۲٤۶.

٤ تا ٩ فقط هنگامی که سخن از کتابهای دیگراست نام اورا ذکر میکند یا اصلاً ذکر نمی‌شود .

مطلبی که در بارهٔ هزارفصل یا موضوع دراینجا به‌میان میاید، مربوط به کتاب دیگر، چنانکه **وِست** پنداشته، نیست . هم چنین نظر پیشین او (SBE بخش ١٤٨،٥) در بارهٔ اینکه متن کنونی بارِ سوّم به دست دانشمند دیگری باز بینی‌شده، و به‌تازگی **دمناش** آن را بازگو کرده است (**شکندگومانیک** . . صفحهٔ ١٢)، نیزدرست نیست . اگرچنین بود درخود کتاب به‌آن اشاره میشد. کهن‌ترین رونویس کننده‌ای که می‌شناسیم، **ماوینداتِ نَرِماهان** (به سال ١٠٢٠ میلادی در**بغداد**)، هم‌ازدونویسنده نام‌می‌برد، ودوتاریخ معروف نیزبااین‌دونویسنده سازگار میشود . از این‌رو مأخذی که مورد استفادهٔ **وست** بوده دومین نویسنده را نام میبرد، جزآنکه به صورتی غلط: «**آدرباد**، فرزند **مَهْرَسفِند**، فرزند **اَسوَهِست**، درسال سیصد یزدگردی». اشتباهی که درنام بسیارمشهور **اتورپات یِ مَهْرَسپندان** پدیدآمده‌درجزء دوم آن است که‌درست آن **آذمِیت** (**ایمیت**، صورت گویشی آن یا خویشاوندآن **اومّیت** « امید ») بوده است . مطالب وقسمتهای دیگراین گزارش مهم‌است، چه نام مرتبهٔ سوم یعنی **اَشوَهیشت** وسال آنرا بدست می‌دهد. با استفادهٔ ازاین گزارش میتوان نام پدر (ونویسندهٔ یک کتاب پهلوی را با نام پیشوایی که در خبر **مسعودی** هست با اطمینان بیشتر ازآنچه در **شایست نی‌شایست** (صفحهٔ ٥ بند ٦ ب) نوشته‌ام (و پیش ازآن در **راهنُما** ١٤٨،٢ به‌آن اشاره شده) یکی دانست .

مندرجات کتاب سوم‌را بطورخلاصه میشود «گاسانیک» خواند. گذشته ازموضوع دشوار (توجیهات دربارهٔ مسائل یزدان شناسی وفلسفی) تغییرسبک

به اندازه‌ای ایجاد زحمت و دردسر میکند، که غالباً نمی‌توان روال اندیشه وسر رشتهٔ فکررا دریافت ودنبال کرد. همان‌جاهایی هم که تا اندازه‌ای روشن ومفهوم است. جمله‌ها، بی آنکه ضرورتی داشته باشد، دراز و پرشاخ و برگ وساختگی است، به اندازه‌ای که ترجمهٔ واژه به واژهٔ آن دشواریهای بسیار به‌بارمیاورد. این فصل‌ها هم باید دوباره ترجمه شوند، از این‌گونه است گروهی از پاسخها به پرسشهایی که یا هم‌کیشان، شاگردان، ویاگمان مندان ازجمعیت‌های دیگر یا از پیروان دینهای دیگر کرده‌اند. این پرسشها و پاسخها براستی جالب وآموزنده است، چه نمونه‌های زنده‌ای از تاریخ فکری آن روزگار را در پیش چشم ما مجسم میکنند.

یکی ازنمونه‌های جالب این پرسشهاازهمان محافل زردشتی این است (دینکرت م ۹ وبعد): چرابایداوستاهمگی همچون وحی وپیام اصلیِ اوهرمزدبه زرتوشت پذیرفته شود. درهمان روزها گروندگانی بوده‌اند، که تنهاگاهان را «وحی» میدانستند ومی‌شناختند و با وجود صورت «گفتگویی» قطعه‌های دیگر، می‌پنداشتند که آن قطعه‌هارا شاگردان یا موبدان سروده‌اند، چنانکه دراین‌جا با تأکید به‌آن اشاره میشود. درمیان پارسیان این‌نظرِ انتقادی باردیگردر سدهٔ ۱۹ پدیدار شد، یعنی هنگامیکه خواستند اوستا را با چشمانِ درس خواندهٔ اروپایی بنگرند وبررسی کنند. آنروز ندایی برخاسته بودکه: برگردیم بسوی گاهان! امّا درست مانند سدهٔ ۹، درسدهٔ ۱۹ و حتی امروز هم، دین‌داران و«راست‌دینانی» که با تمام وسائل ـ معنوی ومادی ـ با این فکر ضدیت ومخالفت میکنند، کم نیستند. ازاین گونه موارد مشابه، ازکشمکش‌ها و زدوخوردهای دینی آنروز و امروز، بسیارمیتوان نشان داد.

یک نمونهٔ آموزنده از پرسشهایی که از محفل پیروان دین‌های دیگر شده است، نظرها و عقیده‌های مانویان دربارهٔ زناشویی است، چه در این جا مطلب تازه‌ای دیده میشود که تصدیق موضوع عجیب و کم سابقه‌ایست . این پرسشها ضمن شرح یک رشته مهم از تضادهای میان **مانی** و **آتورپات یِ مَتْهْرَسْپَنْدان** میاید (**دینکرت م** ۲۱۶ ، ۱۹ ببعد ، **شکند** . . . **دمناش** صفحهٔ ۲۸۸ ببعد). بنا بر دین زردشتی مرد باید از یک تخمهٔ آزاده یا هم رستهٔ خود ، یا شاید از خانوادهٔ خودش، زن بگیرد . امّا در کیش مانویان میتوان بیرون از این گونه خانواده‌ها نیز زناشویی کرد. این به یقین معنای جملهٔ هَچ ـ اَچ بیِ تُخمَک است . بقیهٔ آن جمله چگونه توجیه میشود چندان تفاوتی ندارد . (**دینکرت م** ۹،۲۱۷ ببعد) . به پیروی از تصحیح **دمناش** من آنرا جملهٔ فرعی میگیرم : « (امّا) برای برگزیدگان نیک (یعنی همان « روشنان » « ویه ») این گناه است »؟. روش کار **دمناش** را، که همهٔ اینها را دریک جمله باهم مربوط می کند، بگمان من نمیتوان پذیرفت. با یک تصحیح دیگر، بسیار هم آسان‌تر، یا با افزودن « نیِ »، ترجمهٔ آن جمله چنین میشود: « این گناهی نیست (زنی را) گمراه کنند» یا « برای خودِ گمراه کننده این گناهی نیست (نی؟) . است » بنظر میرسد که اینجا اشاره‌ایست به زنان صیغه. چنانکه می‌دانیم « نیوشندگان» مانوی یا آنانکه به‌سن بلوغ می‌رسیدند، بنا بر روایت **آوگوستین** AUGUSTIN اجازه داشتند زناشویی کنند، یا با زن غیرشرعی بسر برند؛ نگاه کنید به آغاز کتاب چهارم اعترافات او . پس جای شگفتی نیست اگر از یک سو منع اکید و از یک سو کامگیری آموخته میشده است.

تا چه اندازه این مطلب درست است و آیا اساساً چنین چیزی بوده است اکنون نمی شود به آن پاسخی داد؛ هرچه هست این نکته مسلم است که چنین سرزنش و نکوهشی در این جا

دیده میشود .

ارزش دارد که اینگونه مسائل و پاره‌ای از قطعه‌های دیگر مورد بحث وگفتگو قرار گیرد ، هرچند بسیاری دیگر باز درهم و پیچیده بنظرمیرسد . این بخش‌ها را بسختی میتوان فهمید وترجمهٔ کرد . ترجمه قدیم از **پ. سنجانا** میشود گفت قابل استفاده نیست. بعلت دشواریهای بسیار پیداست که هیچگونه کوشش وآزمایش دیگری هم درطول زمان تاکنون انجام نگرفته است. امّا این کار آن اندازه هم که تصور میشود مایهٔ نا امیدی نیست ، این امید را از ترجمه‌های **ر. گ. زِهنِر** R. G. ZAEHNER در مجلهٔ BSOS سال ۹ که اکنون به صورت کتاب : Zurvan. A Zoroastrian Dilemma درآمده ، و از آن بهتر ترجمه‌های **دمناش** (**درشکند گومانیک**) ، بخوبی میتوان احساس کرد. کاری که **دمناش** در آینده نوید آنرا داده است «La fin du Mazdéisme- introduction au dēnkart» بی شک روشنائی بیشتر براین اثرِ براستی تاریک خواهد افکند.

ازآنجاکه تقریباً تمام عنوانها نشان میدهند که مطالب **دینکرت** از روی «نیکیژِ یِ ویه دینِ» فراهم شده‌است عموماً چنین پنداشته شده که این جمله نام کتاب دیگری است که مطالب دینکرت از آن کتاب گرفته‌شده‌است . شک نیست که آگاهی بیشتر دراین باره را می‌توانستیم از مطالبی که در دیباچه بوده است بگیریم ؛ امّا بدبختانه آغاز **دینکرت** درتمام دستنویسها افتاده است. درپایان فصل آخر نیز که در بارهٔ **دینکرت** بتفصیل گزارش داده میشود چیزی در این باره نیست . این سکوت و خاموشی به ما اجازه می‌دهد که ترکیب «نیکیژِ یِ ویه دینِ» را به معنای همگانی آن بگیریم و بگوییم که مطالب دینکرت از کتاب ویژهٔ کهن دیگری گرفته نشده، بلکه بنابرآموزش کلی دینِ بِه (روشن)

موضوعات مورد بحث قرار گرفته‌اند. با این جمله یک بار دیگر آنچه در فصل آخر گفته شده است باز گو میشود. بدین معنا که این بخش از **دینکرت** بر بنیاد نوشته‌های دینی پیشین نهاده شده است و آن «فروغی از درخشش یک پرتو از روشنیِ نخستین روشنی» است.

امّا همیشه نمی‌توان ثابت کرد نظرهای یزدان شناسی وفلسفی تا چه‌اندازه ازمتنهای کهن گرفته شده است. ممکن است این نظرها بر بنیاد تفسیرهایی باشند که درباره‌ٔ نسک‌های «گاسانیک» شده‌است. امّا سبک نگارش و نحوه‌ٔ بیان مطلب ما را به وجود نوعی استقلال خاص درنویسنده راهبری میکنند. دراین بخش کتاب عناصر بیگانه‌راه یافته واختلاف نظرها و گفتگوهای پیروان دینهای دیگررا با خود همراه آورده‌است. یکتاپرستی محض واخلاق‌عالی، که دراین‌جا احساس می‌شود، هردونشان دهنده‌ٔ واکنشی‌است از تأثیردین مسیح، آن هم در جهت بهتر ساختن دین خود. حتی آموزشهای دلخواه و دلپذیرِ «پَتمان» (= پیمان، میانه روی) که همواره تکرار میشود و در برابر «فْریه بوـوتیه» (= بیش بودن) و «اُوِ بوـوتیه» (= نا بیش بودن) بکارمیرود (از جمله **دینکرت م ۱۶،۴۶**) و کاملاً ارسطویی به‌گوش میخورد، درمتنهای اندرزی کهنه‌تر (مانند «**متنهای پهلوی جاماسپ آسانا**» صفحه ۸۸،۳ ببعد) و ظاهراً در نسک کهنه‌ترِ «هَنْدَرز ـ نَسک» یا «بَریش» (**دینکرت م ۹،۶۸۵** ببعد) دیده میشود.

نویسنده، **آتورفَرنبَغ**، بنابرداستان «**گجسته ابالیش**» (**ماتیکانِ گیزستَک اَبالیش** نک: کتاب «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش ۲ صفحه‌ٔ ۱۰۹ بند ۶۱؛

ADRIENS BARTHELEMY:

Gujastak Abāliš, relation d'une Conférence théologique, Paris 1878

HOMI F. CHACHA:

Gajastak Abālish, Pahlavi text with transliteration, English translation, notes, and Glossary Bombay 1936)

در دربار مأمون (۸۱۳-۸۳۳ میلادی) نیز در یک مناظرهٔ دینی شرکت جسته است. رقیب او نامش نخست دَذُو ـ اُهْرمَزد بوده است. مردی خوشخو وروان دوست (رووان ـ دُست). ولی یک بار از خوراك قربانی چیزی به او نرسید، وازاینرو ازکسی رنجیده وخشمگین شد وخواستار مناظره شد. بجز زردشتیان در اینجا از مسلمانان (تاجیکان، نک. ZDMG شمارهٔ ۱۰۲ صفحهٔ ۳۸٤)، یهودیان و مسیحیان هم نام برده میشود. نیامدنِ نام مانویان نشان میدهد که مقصود از اصطلاح زنندهٔ **زندیک** در اینجا همان معنای معروف خود یعنی مانویان است، واوخودنظر دوستان وهم کیشان خودرا بیان میکرده است. پس از این مناظره وی به نام تازهٔ **ابالیش**، که بی شک واژهٔ ناسزا و دشنامی است، خوانده شد.

پرسش سوم از هفت پرسشی که کرده نیزمیرساند که وی یک مانوی بوده: «به بادافراه که فرمان میدهد اوهرمزد یا اهرمن؟ چه، بادافراهی که پادشاهان به گناه مردم می کنند، باید که به فرمان اهرمن باشد، زیرا کدام خرد باور تواند کرد که اوهرمزد بادفراه کند، واگر اوهرمزد بادفراه فرماید، پس هیچ کردار زشتی (= هیچگونه نارواییِ) از اهرمن نداریم تا از او شکایت کنیم». این جا اشاره‌ای به آموزش وکیش مانی است: بادافراه، دادستانی‌ها و داوران

باید برافتند (**دینکرت م** ۲۱۷،۱۳ و ۱۴) ، که نتیجهٔ عملی از اطاعت غیرفعال است . در پاسخ ، بادافراه و دادرسی به بریدن یک انگشت زهرآلوده مانند میشود . همچنانکه این کار تن‌را رهایی می‌بخشد، همان‌گونه هم آن کاریعنی بادافراه جان را میرهاند .

اینجا اشاره‌ای هم به‌یک کتاب منتشرنشدهٔ **آتورفرنبغ** به‌نام: **پورسیشنیها ی (هچ) آتورفرنبغ** باید بشود که ظاهراً در حدود ۱۵۰ پرسش در بارهٔ مسائل اجتماعی وتشریفاتی را دربردارد (Report of the Society for Research into the Zoroastrian Religion ۱۹۰۲ صفحهٔ ۲۲۴ ببعد؛ **بند هشن** آ XIII) .

کتاب چهارم **دینکرت** ، چنانکه در آغاز آن اشاره میشود، شامل سخنان برگزیدهٔ **آتورفرنبغ** است وآن برگزیده‌ای است از کتابی بنام **اَذوین (ی) آمـُک ویچیـن** ، که میشود آنرا « آیینهای استادی » نامید . ولی گمان میرود که صورت درست نام این کتاب **اَذوین‌نامک** «آئین‌نامه » باشد، چه این نام نه‌تنها درکتابهای تاریخ عربی دیده میشود بلکه درمتنهای پهلوی ، حتی درجاییکه سخن ازهمین نویسنده‌است نیز غالباً ذکر می‌شود . (**دینکرت م** ۱۴۵، ۱۶، **داتستان** ۱۲،۸۸ و ۸) . دراین‌صورت « ویچیـن » بمعنای « ویچیـت » (= برگزیده) بکار رفته است [مانند « نیپیشت » که به معنای « نوشته » است در**دینکرت** درجای خود بکاررفته است] ؛ و « آمـُک دَر » که پس‌ازآن میآید،یا « دَر ی آمـُک » ، چیزی مانند « فصل آموزش » است که رویهم به معنای « برگزیده‌ای از کتاب آیین نامک » است .

مندرجات کتاب چهارم **دینکرت** «گاسانیک است» ، و شامل مباحث یزدان شناسی و فلسفی ، نمودهای یزدانی ، و به همان شیوهٔ دشوار فهم کتاب

سوّم است . تا ترجمه‌ای از آن در دست نباشد به دشواری میتوان چیزی بیش از این دربارهٔ مطالب این کتاب گفت . این کتاب دارای بخش های عمده در بارهٔ تاریخ ادبیات نیزمیباشد . هنگام بحث دربارهٔ نمود « نیرو » ، دربارهٔ کوششهای نیرومندان جهان ، پادشاهان ایرانی ، ودربارهٔ نوشته‌های مینوی نقل شده است (**دینکرت م** ۱۷،۴۱۱ ببعد) . این تاریخ برای گرد آوری اوستا بی گمان از زمان **خسروانوشروان** است زیرا وی در اینجا (**دینکرت م** ۹،۴۱۳) ایم بَغ « این خداوندگار » (= خداوندگار کنونی) نامیده میشود، درصورتیکه **اَرتَخشَتر** اَنُوُیِ یا اَوِیِ بَغ «آن خداوندگار» (= پیشین) نامیده میشود. (این هم دانستنی است که پادشاهان پیشین دراینجا تنها با نام **خودشان**، بی عنوان افتخاری یعنی بَغْ ذکرمیشوند) . دربارهٔ **ویشتاسپ** و **دارای یِ دارایان** (**بندهش آ** ۱،۲۳۷ هم ازوزیر بزرگی ،وَزورگ فرماتار، بنام **کات** درزمان این فرمانروا نام میبرد) پیداست که گزارشی افسانه گونه است، ولی درجاهای دیگرممکن است کم وبیش تاریخی باشد. زیرادرغیر این صورت چگونه ممکن است نام **وَلَخش یِ اَشکانان** (بلاش یکم از ۵۱ تا ۷۹ میلادی) ازسلسلهٔ کم شهرت اشکانی پدید آمده باشد. آنچه عموماً در بارهٔ اخلاق و رفتار دینی این پادشاه می‌دانیم ، چنانکه **دارمستتر** پیش ازاین نشان داده است ، این داستان را تأییدمیکند. این نکته نیزشایان توجه است که افسانهٔ مربوط به سوختن و بردن هردو نسخهٔ اصلی به دست **اسکندر** دراینجا نمیاید . درفصل مربوط **وَلَخش** حتی چنین نوشته شده است که اپستاک اوت زند (که در اینجا به معنی پیشین خود یعنی پاره‌ای متنهای اوستایی است نه متن پهلوی اوستا) « به صورت اصلی خود ودست نخورده نقل شده بوده »، اَپیچکیهِا اَندَر آمت ایستات **دینکرت م** ۶،۴۱۲) . از این سخن میتوان دو نتیجه

گرفت : یکی اینکه کارهای کفرآمیز **اسکندر** هرگز انجام نگرفت ، دوم اینکه **اوستا** دراین زمان هنوز بهصورت نوشته درنیامده بود ، فقط بهصورت شفاهی ودرسینههای مردم بود . چه درآن صورت، چنانکه پس ازاین قسمتِ دربارهٔ تعالیم کتبی بهآن اشاره شدهاست، پراکنده میشد . به این ترتیب این مطالب با گفتارهای پیشین (**دینکرت** م ۱۷،۴۱۱ ببعد) ، در بارهٔ نوشتههای دینی « نیپیکیها » درزمان فرمانروائی **ویشتاسپ** وآنچه کهدربارهٔ دورونویس اصلی (پَچین) درزمان فرمانروائی **دارای** ۱ **دارای ان** است سخت متضاد وناسازگار است . از اینرو شاید بتوان گفت رویدادهای بعدی است که بر پادشاهان پیشین منطبق کردهاند .

دنبالهٔ این گزارش چنین است: « ... وآموزش آن (آمُوُک - اَچ ۱ هچ-اَش) ، که هم به صورت نوشته (نیپیشتَک) - ولی براثر آشوب اسکندر در درایران بهصورت پراکنده درآمده بود - وهم بهزبان سپرده (اِوزوان اَپَسپاریشنیک ، یعنی بهیاد سپردن) و ازاینرو دست نخوردهواصیل، (یاهمچون رسوم وآیین دَستُوَر) وجود داشته ... نگاه داری آن (یا جستجو کردن آن) را و برای سرزمینهای (ایران) یک یادگاری (اوبِی اتکار) گذاشتن را، اوفرمان داد » . اینجا ممکن است مقصود آثار نوشتهٔ پهلوی اشکانی باشد . مسئله مهمتر این است که آیا ازعبارت « بهیادگار گذاشتن » پایدارساختن اوستا را ازراه نوشته شدن آن میتوان دریافت یانه ؟

سپس چنین میاید که « **آرتخشثر** ... برای (پایدارساختن) ورسمیت دادن مرجعیت راستین ، **تَنسَر** را - نیز (با) آموزش پراکنده - وهمگی (نمایندگان دینهای دیگر) به پایتخت (یا : به دربار، دَر) خواست . **تَنسَر پیروز شد.**

او (**اردشیر**) یکی ازآن آموزش‌ها را پذیرفت ودیگرها را از رسمیت (فرو) گذاشت وچنین فرمان داد : ازامروز برای ما هرگونه آموزش (دیگر) دیگر (بیگانه) است بجز دین مزدا پرستی ، چه اکنون سرانجام دانش وآگاهی از آن (دیگر) فرود نیست » (فرـُـُت به معنی (ناشناخته) یا پست (فرومایه) است، فرـُـُت دَست ، فرـُـُت ماتَکْ = فارسی : فرودست ، فرومایه) .

با وجود ترجمهٔ واژه به واژهٔ این گزارشِ فشرده و کوتاه معنای آن روشن است . **تنسر** برای پایدارساختن دینِ راست ، بانوشته‌هاودستورهاوآموزش‌های پراکنده که ظاهراً او گردآوری کرده بوده فرا خوانده میشود ، از جملهٔ متمّم بعدی : « نیزآموزش پراکنده » بایدهمین فهمیده شود . این درست نیست که واژهٔ « آموزش » را « آموزگار » ترجمه کنیم و آنرا مربوط به‌مکتب‌ها و فرقه‌های فرضی مختلف بدانیم ، بیش‌ازهرچیزنتیجه وگفتاراصلی آشکارا مخالف این فرض است . زیرا مقصود از نقطهٔ مقابل و مخالفِ « مزداپرستی » درآنجا فقط دینهای‌دیگرمیتواند باشد نه‌فرقه‌ها ومکتب‌های خود ایشان. پس احتمالات ونتیجه‌هایی‌مانند اینکه **تنسر** نوشته‌های اوستایی این مخالفان خودرا فرمان دادکه نابودکنند، مانند احتمالات پیشین ،که وی اندیشه‌های نو افلاطونی خود را در اوستا درآمیخت ، اشتباه و نادرست است . گزینشی که پادشاه برای مصالح کشور خود داشت میان دین خود و دینهای بیگانگان بود نه میان شریعت مآبی **تنسر** وطریقه‌های ناسازگار ومختلف دیگر. جملهٔ بعدی : « و همگی (نمایندگانِ دینهای دیگر) » از روال موضوع دستگیرمیشود . امّا نیازی بدان‌نیست ؛ زیرا اوت : « و » لزومی ندارد که اصلی باشد ، و هماکْ « همگی » را میتوان مربوط به جملهٔ پیشین‌دانست : « با همگی‌آموزش‌های پراکنده » . دیگراینکه معنای جمله

این نیست که: « **تنسو آمد** » (زیرا نیازی به گفتن آن نبود بویژه که پادشاه فرمان داده بود) ، و این هم درست نیست که: Set about his business «دست به کار شد» (Zurvan صفحهٔ ۸) ، بلکه : « پیروز شد » ؛ در زبان فارسی « بَر آمدن » به‌معنی کامیاب شدن در یکی از آرزوها ، پیروز شدن ، غلبه کردن (به همین معنی که اینجا بکار رفته) آمده است . امّا اینجا و جاهای دیگر که پس از این میاید ، سخنی از یک تضاد و ضدیت در میان نیست . نیازی هم نیست که این تضاد و حضور مخالفان را تصور کنیم . از این‌رو شاید بهتر باشد بجای « پیروز شد » ، « توانست یا موفق شد » گفته شود. به هر حال « پیروز شدن » و یا « نیرومند یا موفق بودنِ » او تصریح به نیرومندی موقعیت اوست . شک نیست که وی این نیرومندی را در دورهٔ فرمانروائی **اردشیر** بدست نیاورد وچنانکه از نوشته‌های دیگر میدانیم به‌تدریج در زمان جانشینان وی بدست آورد. کوتاه سخن ، آنچه که در اینجا گفته میشود چیزی نیست جز کلیات و خلاصهٔ آنچه که **کرتیر** دریکی از کتیبه‌های خود به تفصیل و باجزئیات میگوید. نگاه کنید به **سپرِنگ لینگ** SPRENGLING درمجلهٔ AJSL ، سال ۱۹۵۷ ، صفحهٔ ۱۹۷ تا ۲۲۸ و SPRENGLING. Third Century Iran. Sapor and Kartir; Chicago 1953 صفحهٔ ۵۱: « . . . ودرشاهنشاهی پس از شاهنشاهی وجا پس از جا وسراسر همهٔ شاهنشاهی پرستش اهورمزدا وایزدان استوارشد، ودین مزداپرستی ومغان درشاهنشاهی جایگاه بلند یافت وایزدان وآب وآتش و دامهای کوچک درشاهنشاهی به‌خرسندی بزرگ رسیدندو اهریمن ودیوان به‌زنش بزرگ(؟) و دشمنی رسیدند(؟) وآموزش‌های اهریمن ودیوان ازشاهنشاهی دور شد(یا رانده‌شد) ؟ ودرآنجا (یعنی درون شاهنشاهی) ویران ماندند (به تباهی

افتادند) . و یهودیان و سرمن‌های (بودائی) و برامین (!) ها و نَسوری‌ها و مسیحیان و ماتک (!؟) و زندیقان در کشور زده شدند . . . » پیداست که مراد از « زندیک » در اینجا، مانند **شایست**... ۷/۶ و جاهای دیگر، مانوی است. این همانندی موضوع در هر دو بیان نه‌تنها ثابت میکند که **تنسر** و **کرتیر** یکی بوده‌اند، بلکه درستی تمام گزارش سدهٔ ششم میلادی را نیز هویدا می کند. چنانکه پیش از این گذشت، نویسندهٔ بعدی در سدهٔ دهم آن گزارش را با تصرفات بسیار پرداخته و به‌اصطلاح کامل ساخته و پاره‌ای جاها را تفسیر کرده است. ولی این دلیل نمی‌شود که در گزارش پیشین تردید کنیم و آنرا نادرست بدانیم.

بدبختانه غالباً این کار را می کنند، وچنانکه **ا. ماریک** A MARICQ در Mélanges Grégoire صفحهٔ ۲۴۵ ببعد می‌نویسد از یک تکمیل مشکوک و تعبیر غلط در یک گزارش قبطی‌مانوی نتیجهٔ پردامنه‌ای گرفته میشود، که پادشاه دوم یعنی **شاپور یکم** یکی از پیروان **مانی** بوده است . در این باره باید بیشتر توجه به عنوانها و القاب اداری « پرستندهٔ مزدا و مانند آن » ، به سکه‌ها و کتیبه‌ها داشت . البته نباید اورا یک مغ متعصب و کوتاه نظری پنداشت . بعکس وی یک فرمانروای آزادی خواه و آزادمنشی بود . از اینرو بود که با **مانی** تقریباً نظر همراهی داشت . به همین گونه کوششهای وی دربارهٔ مسائل غیر دینی یعنی نوشته‌های غیر دینی کشورهای دیگر توجیه می‌شود. گذشته از این نه تنها وی با مانویان، بلکه با یهودیان و مسیحیان نیز شکیبا و بردبار بود . اینها باید در آرامش و آشتی بسر می‌بردند . هر کس به‌دین خود، این جمله از فرمانی است که از **شاپور یکم** میتواند باشد نه از **شاپور دوم** (نک HERZFELD: Arch. Hist. Iran. صفحهٔ ۱۰۲).

ترجمهٔ واژه به واژهٔ آن قسمت که مربوط به کوششهای **شاپور** در بارهٔ

نوشته‌های علمی و غیردینی است چنین‌است: « نیزنوشته‌هایی (که) از دین (جدا شده بودند ، یا : بیرون ازدین بودند ؟) - در بارهٔ پزشکی و ستاره‌شناسی (یا ستاره‌خوانی) ، حرکت و (سکون ؟) ، زمان ، جا ، جوهر ، آفریده شدن ونیست شدن ، دگرگونی و رو ییدن ودانشهای دیگروسیله‌های آموزشی - (ووسیله‌های آموزشی) در هندوستان ، روم (شرقی) و دیگر بخشهای گیتی پراکنده شده بودند ، همه را دوباره گردهم آورد و آنها را با اَپستاك یکی کرد » (**دینکرت م** ۴۱۲، ۱۷ ببعد) . واژهٔ « اَپاچ » = باز ، برگشت ، را شاید نباید زیاد برجستگی داد ، زیرا نخست اینکه این واژه بجای « بـِی » آمده است چنانکه در فارسی « باز » به معنای « بـ » بکارمیرود . دوّم اینکه این مطلب چیزی در بارهٔ بیرون بردن « **اَپستاك اوت زَند** » از ایران نمیگوید . پیش ازهرچیز باید معنای مبهمِ « هـَچ دیـِن بیِ » درست فهمیده شود . اگر آنرا به معنای « بیرون از دین » بگیریم با این جمله پذیرفته‌ایم که این نوشته‌ها متعلق به « دیـِن » نیست ودرنتیجه ازایران نیست . به‌همین جهت پراکنده بودن آنها در کشورهای دیگرهم معنایش این نیست که اصل آنها ایرانی بوده‌است . ولی تمام این موارد را نه میتوان بیش ازین تجزیه کرد ونه‌میتوان آنهارا از افزوده‌های بعدی دانست . از این‌رو فکر میکنم از روال موضوع و سیاق عبارت « هچ دیـِن بیِ » یعنی « از دین » یا ساده‌تر « ازآنِ دین » ، ودرنتیجه اینجاهم بایداشاره‌ای به‌سرمایهٔ معنوی خودی ، دانش‌خودی ، شده باشد . امّا این برخوردی با این حقیقت‌ندارد که ترجمه‌های کارهای علمی از زبانهای بیگانه مانند یونانی و هندی ، انجام گرفته است .

مُلِه (Mélanges H. Grégoire صفحهٔ ۲۹۳) دراین کوشش که برای دانش جهانی شده است واکنشی از تأثیر افکار مانی یا رقابت با او را می‌بینند .

این پیغمبرِ تازه خودرا وارث و سر آمد و کامل کنندهٔ پیامبران و دانش آنان میدانست . از این‌رو موبدان هم خودرا موظّف میدانستند دانش مردم دیگررا درآیین دینی خود راه دهند. ولی به این عبارت : « او دوباره باهم آورد و آنهارا دوباره با اَپستاك یکی کرد » نباید چندان اهمیت داد، زیرا مندرجات اَپستاك این‌مطلب را تأیید نمیکند . (یک نسک نَختَررا میتوان استثنا کرد . بدبختانه از جزئیات این نسک بعلت نبودن متن پهلوی آن چیزی در دست نیست ولی عنوان آن، که از واژهٔ سنسکریت nakṣatra : « مجموعهٔ ستارگان» است اشاره به هندی بودن آن دارد.) چه‌مانی‌را در این کار مؤثر بدانیم یا ندانیم بهرحال ترجمه یک واقعیّت است. بیلی گروهی از موارد متعدد وجزئیات و موارد مشابه واژه‌هایی که از زبانهای دیگر گرفته شده‌است نشان داده‌است (Zoroastrian Problems صفحهٔ ۸۱ ببعد) و دُمناش عنوانهای هندی بیشتری، که در واقع اصطلاحات فنی است، درهمان کتاب چهارم پیدا کرده‌است (JA. سال ۱۹۴۹، صفحهٔ ۱ ببعد) - تَرك: منطق، اَوی اکَرَن: دستور زبان، هُورا: اصطلاحی درستاره‌شناسی (که ازیونانی گرفته شده‌است)، و به گمان من « کالَ کُشا(ك) » : مجموعهٔ زمان (شناسی).

البته هیچکدام اینها کافی نیست، ولی اگر نتوان از یک تأثیر ژرف وریشه‌دار، خواه یونانی هلنیستی و خواه هندی بودایی، سخن گفت ، باری آنچه یاد شد تماس و برخورد و آمد شد فرهنگی را با کشورهای همسایه نشان میدهد . پیداست که روابط این کشورها نه تنها جنگی و بازرگانی ، بلکه فرهنگی نیز بود. بدیهی است اگر آثار علمی بیشتری از آن روزگار بدست مامیرسید، دلیل بیشتری داشتیم . ولی از نوشته‌های دینی هم تازه آنچه فقط مورد نیاز بوده حفظ میشده است . پس این بی‌انصافی است، که داوری ناشایسته‌ای بکنیم و بگوئیم :

«Sasanian literature reveals a poverty of mind almost inconceivable and rarely attained elsewhere»: ادبیات ساسانی یک فقر فکری تقریباً تصور ناپذیر را، که درجای دیگر به‌ندرت به‌این حد رسیده، آشکار میکند (HERZFELD, Arch. Hist. Iran صفحهٔ ۱۰۰). دهه‌های نخستین این دوره از فرمانروائی ساسانیان گرایشی همه‌جانبه و افزایش دانش را در تمام جهات نشان میدهد. واینها نشانه‌های یک فرهنگ شکوفااست. دردوره‌های بعدهمینکه توجه به‌یکنواخت کردن و سخت گیری درشرایع دین بر قرار میشود (چنانکه هم اکنون میاید) آنوقت براستی یک آرامش و وقفه‌ای راه می‌یابد. امّا فرهنگ یونانی‌هم (قرن ۳-۴) با همین خطر روبروشد، چنانکه مَکالی MACAULAY بخوبی شرح میدهد: « where the whole system of life is a ceremony, where knowledge forgets to increase and multiply... » «آنجاکه روال زندگی فقط تشریفات است، آنجاکه دانش فراموش میکند که گسترش وافزایش یابد...».

از این جهت این نیز درست نیست که دورهٔ ساسانیان را مانند توین بي TOYNBEE دورهٔ «شکست» بنامیم، یعنی پایان شکفتگی در برابر disintegration ازهم پاشیدگی ونابودی محض. بهتراین بود که آن دوره بادورهٔ سده‌های میانین دراروپا سنجیده‌میشد. امروز دیگرآن دوره را «تاریک» نمی‌نامند بلکه دورهٔ نگاهداری روشنائی باستان یا دورهٔ پاسداری آتش می‌شناسند، آتشی که در زیر خاکستر همچنان سرخ بود و می‌درخشید، گاهگاه شعله‌ور میشد و تخم‌های دورهٔ رنسانس (باززادی) را درخود نگاه میداشت. به‌همین ترتیب، منتها به اندازهٔ بسیار بزرگتری، دورهٔ ساسانی راه را برای دورهٔ درخشندگی اسلام آماده میکرد. و هنوز وسائلی که این معنا را چنانکه باید ثابت کند در دست

نیست ولی شاید گنجینه‌ها و باز یافته‌های باستان شناسان در این باره ما را یاری کند.

جملهٔ آخر دربارهٔ **شاپوریکم** چنین است که وی «گرویدن تمام بی‌دینان را بردین مزدیَسنی به گفتگو گذاشت» (**دینکرت** م ۴۱۳،۱ و بعد). مقصود کوششهای **تنسر** (**کرتیر**) است. کمی پس از آن شبیه همین عبارت در بارهٔ **شاپور دوم** است، که او «همگی ساکنان جهان را با مباحثه و مجادله (یا: برای تناقض گویی‌ها) مجاب و بی بهانه (اَپِیِ‌وهانگ؟) کرد، وهمگی سخنان را مورد بررسی وگفتگو قرار داد و پس از رَهائی **آتورپات** از آزمایش آتش ... و شمارش نسکها ... این را نیز فراگفت: چون اکنون ما دینِ (بِه ،روشن) را درجهان دیده‌ایم سخت کوشش خواهیم کرد که هیچ دین بدی را (روا) نشناسیم ، و همین گونه کرد» - سوگندی که **آتورپات** به خاطر دین ملّی خورد ، همواره یاد میشودوغالباً با ریختن فلز گداخته برروی سینه وصف میشود. مطلب تازه موضوع شمارش (اُشمورتن) کتابهای (نسک) اوستا است ؛ متأسفانه توضیح دراین باره بسیار مبهم وگنگ است و نمی‌توان اهمیت وجودآنرا دراین کار دقیقتر دریافت. ممکن است که **آتورپات** اوستارا به ۲۱ کتاب بخش کرده و به خطی که امروز در دست است درآورده بوده است ولی گمان نمیرود که وی هنگام انجام دادن اینکار درمتن اوستا دستی برده یا تغییراتی داده باشد. چرا ، شاید درمواردی که ازنظرموضوع بی‌اهمیت بوده‌وجنبهٔ نمازو نیایش‌های روزانه داشته‌است اینکاررا کرده باشد. امّا مهمتر از آن این است که بدانیم آیا اساساً وی با متن پهلوی اوستا سروکار داشته است یا نه ، واگر داشته تا چه اندازه بوده است.

ازاین هم کوتاه‌تر، با کمال تعجب، آگاهیهایی است دربارهٔ کوششهای ادبی در زمان فرمانروایی پادشاه هم عصر نویسنده یعنی **خسروانوشیروان** (۵۳۱ - ۵۷۹ میلادی). همان چیزاندکی که ذکر میشود بدون نام‌هایی است که مثلاً در **زند وهومن یسن** هم ذکرمیشود. فقط برای آنکه جملهٔ اسمی را به صورت جملهٔ فعلی تغییر بدهد گفته میشود: «همینکه وی بی‌دینی و ستمگری را با کمال ایستادگی براند، دانش بسیار و گفتگو را در بارهٔ هرگونه بی دینی چهار پیشه با الهام از راه دین بیفزود» (**دینکرت م ۹،۴۱۳ ببعد**). ظاهراً مراد اودراینجا از یک سو پیکار خسرو با **مزدک** ومزدکیان است واز سوی دیگر باستمگران ونیرومندان محلی و نتیجه‌هایی است که از تغییر سیستم طبقاتی و پیشه‌های چهارگانه حاصل شده است. گفتارهای دیگر درحقیقت جنبهٔ دینی وروحانی دارد، ولی بااینهمه میتواند ارزش تاریخی داشته باشد (اکنون به کتاب **زوروان** از **زِهنر** صفحهٔ ۸ ببعد و ۱۱ ببعد رجوع شود).

کتاب پنجم باز «دربارهٔ سخنانِ» **همان آتورفرنبغ** است درکتابی (**نیپیک**)، که «س ی م ل ا» خوانده میشود. موضوع این کتاب پاسخ اوست که به پرسشهای مردی به نام **یاکوـوپ یِ هاری‌ان** (یا - دان) داده‌میشود. قسمت عمدهٔ بخش نخست، گونه‌ای تاریخ پیغمبران ایرانی با پاره‌ای دستورها درپایان این بخش است. ولی درآغاز یک خبر افسانه‌ای هست که در آن به‌طوائف یهود ودیگر طایفه‌ها اشاره می‌شود و به‌همین جهت این خبر شایان پژوهش بیشتری است. نام‌های **یاکوـوپ یِ هاری‌ان** و پس‌ازآن **بَنِي ایسرای یِل** را، پیش‌ازین، **انکلساریا** دریافته وخوانده‌است. ازاین‌ها که بگذریم درین‌جا نخست سخن ازاقوامی است

که **سلما** (درنسخهٔ K **سیملا** ، چنانکه پیش از این گذشت) نامیده میشوند ؛ دوم دربارهٔ رهبری یک قوم ایرانی است (وگمان نمیرود که سخن از رهبری مردی به نام **ایرِتْ-خْمَکْ** باشد) ، و نیز دربارهٔ شرکت پیشینیان ایشان (؟) است از روی دوستی باآن طایفه ، بهفرماندهی **بُخْتْ نَرسِه** (**Nebukadnezar**) در جنگ برای برانداختن قانونهای ناسازگار و کارهای زشت **بَنیِ (ك) ایسرای یِل** ؛ سوم سخن از دیوان و پرستش آنان است و تباهی که از این (گروه)میرسد ، و سرانجام در چهارمین بخش ، سخن از فرستادن یک گروه دینی از سوی **کَیْ لُهراسپ** از ایران - شهر با **بُخت نَرسِه** به روم شرقی (هرُّم) و به جایگاه مقدس (ب ی ت ا م ك د س یا **اورشلیم**) است .

شاید در این جاگرایشی را که ناشی از وضع سیاسی آنروز بود میبیبیم که ، چنانکه **هرتسفلد** میگوید (**زردشت و جهان او** صفحهٔ ۸۴۱ ببعد) ، کوشش میشد گذشتهٔ ایران را با عهد عتیق و دین زردشتی را با دین یهود پیوند دهد . امّا آنچه میتوان بطورقطع گفت اینستکه تاریخ واقعی در اینجا رنگ افسانه به خودگرفته وتغییرصورت داده است. بههرحال شایسته است که این قطعه با **تاریخ طبری** (۶۴۵/۱ و بعد) سنجیده شود: « **لوهراسپ در بلخ میزیست ، بوخت نَصر** که نام ایرانی آن **بختنرسه** بود ، اسپاهبذ او درسرتاسرسرزمین غربی دجله **از اهواز تا روم** بود ... »

پایان این بخش (**دینکرت** م ۴۵۴ ، ۱۱ ببعد ، دستنویس K ۴۳/II ۱۳ ، برگِ پشت) باز هم مهمتر است ، چه شامل یک نکتهٔ تاریخی در بارهٔ دورهٔ

پس‌ازساسانی وتلاش‌ها وباورهای زردشتیان است. نخست اینکه دانسته میشود، پس ازپشتیبانی دین با سوگند **آتورپات** به‌میانجی فلزگداخته، این دین تا زمان **یَزدکَرت (یزدگرد)** سوم معتبرورسمی مانده بود... سپس میگوید: «اکنون ستیزه گران میتوانند راه (آزاد) گمان وتردید را در بارهٔ آن آیین وآن آموزش اظهارکنند. با این همه اپستاك برترین مقیاس و بی مانند و یکتا (اَنَهَم بو-وتیـک) است؛ درآن گفتارهای بسیار، نوشته‌ها وآیین‌و داوریهای پسندیده ونیکِ خرد پذیر است، بدان سان که آدمی درآن باره عقیدهٔ دیگر نخواهد داشت (یا نمی‌تواند داشته‌باشد). اگرچه براثرسستی تیره وآلوده شده‌است، چنانکه موافقان اَپستاك اکنون به شکایت از ستیزه‌گران پرداخته‌اند: هرگاه این خداوند (شاه کنونی) نیکوکار، که با زندگیِ انوشه با فرّ بزرگ، شاه شاهان، فرمان میداد بر ضد نابودکنندگان وزندیقان (یا مانویان، آنچه ازمعنای «زندیـکان. فهمیده میشود) وبجزمسلمانان (موسَلمانان)، برضدهمگی آنان، که (نه) میخواهنداندازهٔ (اپستاك را بشناسند ـ آنگاه) بدرستی[۱]، راستی ونیروی دین... وجزآن آراسته میشد، تا تو ای داور داناتر و والاتر (نیک بخت‌تر) شوی».

شگفت نیست اگر مقصود در اینجا یک فرمانروای کوچک (هرچند غیرزردشتی) باشد. زیرا نام همان خلیفهٔ موافق نیک اندیش را هم معمولاً با عنوانهای زردشتی اصیل یاد نمی کنند. شأن **مامون** هم مناسب این عنوان نیست.

---

۱) مفهوم «بدرستی» درصیغهٔ فعل گذشتهٔ پرداخته (**Perfekt**) بجای آینده نهفته است. این ویژگی زبانی جالب نه تنها در زبان فارسی‌است، در زبان هندی هم دیده می‌شود.

پس‌ازاین عبارت در دستنویها ، نقطهٔ پایان جمله گذاشته شده است ؛ ولی پس‌از آن این جمله میاید که: ی اکووپ اکنون دوستی چشم (دُوُستیک - چَشم) است و آرزومند دانستنیهایی در بارهٔ دین . پس روی سخن در جملهٔ متمم بالا : « تا تو. . . » ناگزیر با اوست ، نه با شاه ، چه اگر چنان بود درجاهای دیگر هم (شاه) به‌همین عنوان خوانده میشد . اگر بخواهیم ازروی مندرجات این بخش و با توجه به‌پس‌وپیش عبارت داوری کنیم ، باید بگوئیم که این مرد بی گمان بر شاهنشاه‌نامبرده ، که با یک فرمان دولتی مقرر داشته بود - بجز اسلام - تنها دین زردشتی یا مزدیسنی در ایران ارزشمند ودین رسمی باشد ، نفوذ داشته است .

بخش دوم یک رشته پرسشها و پاسخهایی است دربارهٔ شرایع زردشتی ، وآداب ورسومی که به صورت گفتگو با یک مسیحی به نام بُخت ماری است . با اینکه نقطه‌گذاری پایان جمله در اینجانیست ، آن جمله پیشین دربارهٔ ی اکووپ را نمی‌توان به‌این‌جا مربوط دانست. فصل تازه مانند همیشه با « اَپَر » یا « اوت اَپَر » آغاز میشود: روشنی پاسخهای آتورفَرنبغ هم مانند همیشه چیزی است که از آن خبری نیست . تا چه اندازه ، و یا اساساً ، این پاسخها چیزهای تازه و با ارزشی می‌آموزند ، مانند بخشها و کتابهای پیشین ، نمی‌توانم بررسی و آزمایش کنم . امّا به دلیل تاریخ ادبی باید گفت که پاسخ به‌پرسش ِ نموداری ِ رشتهٔ مقدس (کوستیک) ونام این گفتار « چیم ِ کوستیک » (چنانکه پس‌ازاین بیاید) ازگفتار پاسخنرانی پیشتری گرفته شده است.

کتاب ششم مجموعه‌ای از سخنان حکمت‌آموز و مثلهای پیشینیان ، پُرْیُ تکیشان ، است . این اصطلاح مکرّر بکار میرود و دراینجا ، کمی پایینتر ، با «دانایان پیشینیان » (داناکان ِ پیشینیکان) ودرجای دیگر با فرْتُم داناکان

«نخستین (بهترین) دانایان» شرح وتفسیر شده است. جملهٔ واوَرگُـبیشن یِ دینِ یِ مَزدَیَست (=باورسخنِ (چیزی مانند: اعتراف دینی) دینِ مزدیسنی) را باید عنوان کتاب دانست. این کتاب از نوع کتاب های آسان فهمِ هَنْدَ-مَنْشریک است که «باگفتارهایی آراسته» شده و نه تنها خرد پذیراست، بلکه شادی بخش، و به گفتهٔ م. آرنولد M. ARNOLD در آن شیرینی و روشنی هر دو هست. در این قسمت دانش موبدان باسخنان بی مغز و پوچ، چنانکه غالباً دیده میشود و به ویژه ایرانیان باستان را درگفتارها، به هنگام برتخت نشستن درشاهنامه، نکوهش میکنند، انباشته نشده است. این سخنانِ کوتاه بیشتر همچون مرواریدهای راستینی از پندواندرز هستند واز بهترین نمونه های نوع خود بشمار میروند. نه تنها از نظر موضوع، از نظر قالب وطرز بیان هم ارزشی والادارند. از نظر موضوع خوی خوش واخلاق را می ستاید. احساس یک «گفتارشورانگیز» (م. آرنولد) در این بخش کم نیست-کوششی دینی همراه بانوسازی اخلاقی. از این گذشته این سخنان اندیشه های فلسفی عرضه میکنند، مانند توضیحات ونظرهایی که در بارهٔ اندامهای روحی انسان دارد. امّا از نظر شکلِ زبان شیوهٔ آسان فهم وجمله های کوتاه تقریباً رنگ شاعرانه‌ای به این اثر میدهد و گنجینه‌ای است از تشبیهات و استعارات دلپذیر که نمونهٔ زنده آن بسیار به‌چشم میخورد. امّا من نمی‌خواهم این سرمایهٔ معنوی سادهٔ ایرانی را با کتابهای نویسندگانِ بنام برابر کنم و بسنجم و، به پیروی از نویسندهٔ انگلیسی پیشین، بگویم که سخنان کوتاه و حکم و امثال آن مانند گفته‌های **سِنِکا** (SENECA) هوش را برمی‌انگیخت، و همچون سخنان **اپیکتِت** (EPIKTET) خوی و نهاد آدمی را می‌ساخت و استوار می کرد، و همچون گفتار **مارکوس اورِلیوس** (MARCUS AURELIUS) جان را به‌حرکت وهیجان درمی‌آورد.

ولی توان گفت که این سخنان اندکی از آنچه را که گفته شد برآورده می کند . و مهمتر ازهمه اینکه این آثار شایستهٔ این سهل انگاری‌هایی که تاکنون شده نیستند، بلکه سزاوار پژوهش‌های دانشمندان و انتشار بیشتر هستند .

به‌همان‌اندازه که‌زبان‌وموضوع این کتاب **دینکرت** چندان‌دشوار نیست، ترجمه‌هایی که‌پارسیان از آن کرده‌اند (**دینکرت م ۱۰** ببعد) نیز به‌بدی کتابهای پیش نیست. ناگفته نماند که‌در کار این ترجمه‌ها آفرین‌وسپاس تنها از آن **د. سنجانا** نیست بلکه **بلسارا BULSARA** (و شاید دیگران هم) در آن سهیم‌اند. با اینهمه باید در ترجمه‌ها تصحیح و اصلاح بسیار کرد و پاره‌ای از جاها تاکنون همچنان تاریک و مبهم مانده است .

این سخنان به بخشهای معینی تقسیم شده ، به این معنا که عبارتهای مختلفی در آغاز هرمطلب تکرار میشود مانند: « وآنان هم اینرا چنین میداشتند » ، « این هم گفته شده است یا دانسته شده است » و مانند این عبارتها . میتوان گروههای کوچکتری درمیان این‌تقسیمات یافت که به‌نحوی با هم مربوط باشند. از این که بگذریم اصل بخصوص دیگری در تقسیم بندی‌ها دیده نمی‌شود. و این عادی است. بخش نخست بزرگترین بخش است. بخش دوم که سخنی را به **اتورپات** **مارسپندان** منسوب میداند ، درپایان این بخش یادداشتی که از نظر تاریخ ادبیات مهم است دربارهٔ سرچشمهٔ اصلی « کتاب » (نامک)ی از او ذکرمیکند « که از راه گفتگو (هم پورسکیه) با بهترین دینداران ، دانایان پیشینیان ، پدیدآمده است (یا بدست ما رسیده است) » . بخش پنجم وضع خاصی دارد ، چون شامل چند لطیفه ونکته دربارهٔ موبدان، با نام رویدادی که برای هر یک پیش آمده است ، میباشد .

سرچشمهٔ این سخنان حکمت آموز را ، هم این یادداشتی که پیش از این به آن اشاره شد ، و هم آن عبارت‌های آغازین ، « دانایان پیشینیان » میدانند . مقصود از « دانایان پیشینیان » ناچار ، چنانکه ذکر نام نامورترین آنان نشان میدهد، همان دانشمندان و روحانیان دورهٔ ساسانیان باید باشد . نام‌های دیگر نیز از این زمان گاهگاه دیده میشود و غالباً تمام متن منسوب به‌آنان میشود . (نگاه کنید به‌متنهای اندرزی) . شاید این‌همان رسم پسندیده‌ای باشد که جمله‌ها وسخنان مهم را با نامهای معروف و آشنا مربوط می‌سازند، چنانکه پس از این با رباعیات خیام همین کار شد . به این پرسش ، که تا چه اندازه این سخنان کوتاه و مثلها برمتنهای اوستایی کهنه‌تر استوار است، هنوز نمی‌توان پاسخی داد . چنین اثری براستی وجود داشته‌است که این‌سخنان را دربرداشته (نگاه کنید به متنهای هَذَ- مَنثریک و یادداشتی به‌همین‌عنوان در **مینوك خرت** . بجز اینها هم پاره‌ای سخنان در آنچه که **دارمستتر** به‌عنوان « برگهای پراکندهٔ تَهمورَس » ، و **بارتلمه** به نام « پورسیشنیهـا » (= پرسشها) ، معرفی کرده‌اند دیده میشود . ولی استنادی که معمولاً به « دینِ » یا « اپستاك » میشود در اینجا هرگز دیده نمی‌شود . زبان و سبک نگارش نیز هیچگونه نشان خاصی از یک ترجمهٔ اوستایی ندارد ، و همین نظر را میتوان در بارهٔ موضوع ، روح و گونگی این سخنان اظهار داشت .

رویهم رفته میتوان این‌آثار ادبی را از دورهٔ ساسانی دانست . از آنجا که دانشمندان وروحانیان آن روزگار مثلها وشاهدهای مناسب از اوستا کمتر می‌یافتند از اینرو تعداد بسیار زیادی از این سخنان حکمت‌آموز را گردآوری میکردند و میساختند . آیا این موضوع زیر نفوذ خارجی و بیگانه صورت گرفته ، که غیر

ممکن هم نیست ، اکنون ناگفته بماند . بیش ازهمه هند مورد نظر قرارمیگیرد، چه درآن زمان ، به روزگار فرمانروایی **خسروانوشیروان** ، کتاب **پنچاتنترا** ، که درآن هم « سوبهاسیتا » Subhāsita (= سخنان اندرزی ومثل) پیوسته بکار میرود ، به پهلوی ترجمه شده بود. پاره‌ای از ادبیات « اندرزی » از این زمانهم کهنه‌تراست‌و بهرصورت محصول فکری پاکِ ایرانی است که صورت روایت شدهٔ آن ازدورهٔ ساسانیان به یادگارمانده است . نویسندهٔ دوم **دینکرت** بخش نسبةً بزرگی ازآنرا ، به احتمال زیاد ، بی‌آنکه درزبان و موضوع آن دستی برده و تصرفی کرده باشد ، درکار خودگنجانده است . یک بخش دیگر در متنهای کوچکتر به نام نویسنده‌های مختلف یا بی نام دیده میشود . چندی از این سخنان دراینجا تکرارمیشود ، چنانکه آنها را میتوان ، مانندرباعیات ، سخنان « گردان » یا بی‌نام ونشان خواند.

کتاب هفتم ، کتاب مهم و در عین حال جالب و دلکشی است : جالب است زیرا همه‌گونه افسانه در بارهٔ **زردشت** دراینجا است ، و مهم است زیرا این کتاب براستی بر نسخهٔ پهلوی یکی از نسکهای اوستا ، یعنی سپندنسک، پی‌ریزی و بنیاد شده است . چون یک تاریخ و سرگذشت واقعی در بارهٔ **زردشت** وجودندارد این‌افسانه‌ها نظرعمومی به‌زندگانی‌وآموزش پیامبر میبخشد. افسانه‌های مربوط به زایشِ معجزه آمیز برای پژوهندهٔ تاریخ ادیان بسیار با ارزش است . این مطالب در اینجا بهیچ روی از گونهٔ افسانه‌های نسنجیده و بی‌خردانه‌ای که پس از اینها به زبان فارسی نوشته شده است نیست . در این افسانه‌ها یک روح‌شاعرانه درجامهٔ یک داستان نمونه‌فرمانروایی‌میکند . گرچه سخن ازواقعیات و حقایق نیست، ولی شاعرانه‌است . موارد بسیاری ، که بایک

نگاه ترجمه بودن آن به‌چشم میخورد، نشان از اصل وخاستگاه «سپند» می‌دهند. یک ترجمهٔ قابل اعتماد درست علمی از این متن دشوار با تفسیر موضوع آن شاید بتواند تاریخی بودن پاره‌ای از این رویدادها را ثابت کند.

فصل یک تنها دیباچه‌است. دراین دیباچه هم مانند کتاب سوم سخن از اثر پیشتری به‌نام «نیکیژ ی ویه دین» نیست. آنجا که سخن از بودن چنین کتابی میتواند باشد تنها از یک «تغییر یافتن دین مردم جهان باآموزش دین روشن (نیکیژ ی ویه دین) درزمان شاه «**ویشتاسپ**» سخن میرود. سپس چنین میگوید که پیش از پرداختن به اصل موضوع، شایسته است که گونه‌ای تاریخ پیغمبران ایران نوشته شود. پهلوانان افسانه‌ای و داستانی کهن مانند پیمبران ستایش می‌شوند. **مُله** (Mélanges Grégoire صفحهٔ ۲۹۳) این را واکنش دین زردشتی برادعای مانی میداند که خود را وارث و کامل کنندهٔ تمام پیمبران و پیشگوییها می‌خواند. با تبدیل سادهٔ پهلوانان به پیمبران پیش از **زردشت** میتواند هستهٔ اصلی و ایرانی و ملّی و خاصیت وحی محفوظ بماند و در عین حال این وحی را درآغاز هستی فرض نمود. امّا این یک حقیقتی است که همکاری این پهلوانان برای واقعیت بخشیدن آن مقصد فرجامین وانجام دادن وظایف اجتماعی ایشان، یعنی وظیفه‌های شاهی و کارهای جنگی، بودنه برای نگاهداری وگسترش پیام یزدانی. پس اگر **زردشت** هم با صفاتی مانند این ستوده شده است، تنها ازاین رواست که درمحیط پهلوانان درآمده است. در پیمبری **زردشت** نمیتوان به‌موجب این دلیلها تردید کرد. از گاهان گرفته تا نوشته‌های بعدی میتوان دلیلهای کافی دراین باره آورد. امّا این نظر، که دین درآغاز آشکار شد ودرپایان دوباره زنده‌خواهد شد و **زردشت** دراین میانه همچون مرکز تاریخ جهان پدیدار می‌شود، باید کهنه

باشد . زیرا این نظر در اوستا (یشت ۸۷/۱۳؛ ۹۲/۱۹ ببعد) دیده میشود. از اینرو به گمان من فرضیهٔ تأثیر مانی یا نشان دادن واکنشی به دین مانی زائد بنظر میرسد . این نظر با این نکته نیز استوار نمی‌شود که واژهٔ «وَخشْوَرْ» برای پیمبر بکار میرود . اصل مطلب این است که این واژه - نه واژهٔ «اَشْتَکْ» - در آغاز، بجای مفهوم «خْوَرَنَه» (جزء مینوی و روحی یا یزدانی انسان ، اینجا به‌معنای چیزی مانند «آتش فرمانروایی ، آتش پیروزی») بکار میرود؛ چون با داشتن «خوَرنَ» است که پهلوانان آن هنرنمایی‌های قهرمانانه را انجام میدادند. ولی این واژه، چنانکه مُله پنداشته‌است، نهاد مانوی ندارد . و بعید بنظر میرسد که به‌معنای «سخن آور» باشد ، بلکه تنها «معنا بر ، روح بر» است ؛ زیرا هم در متنهای زردشتی هم در متنهای دیگر واژهٔ «وَخش» فقط برای فکر و معنا و روح بکار میرود ؛ و برای سخن «واچ» بکار میرود. دلیل ندارد که وخش (= واخش) را ترانویس (transcription) یا یک لغت عالمانه‌ای برای واژهٔ اوستایی «وَخش» بگیریم ، هرچند که در زبان سغدی هم دیده شود . پس در اینجا لغت مبهم و دو پهلو وجود ندارد و در نتیجه سخنی از واکنش λόγος به‌معنای «سخن» و «روان»، که یک واژهٔ یونانی و عرفانی (gnostic) است ، نیست. چه ، درست است که با کیش مانوی سازگارتر است امّا با دین زردشتی هم ناسازگاری ندارد. تازه عبارتی که مُله (HENNING, Ein manichäisches **Henochbuch** صفحهٔ ۲۷) نقل می کند نظر اورا تأیید نمی کند . عبارت اینست: «... و پس از آن ، در زمانهای مختلف ، هم چنین روح مقدس عظمت و بزرگی خود را از دهان پیامبران آن نواحی آشکار کرد ...» زیرا ۱- در اینجا، و جاهای دیگر، واژهٔ «وَخشوَر» برای پیغمبر بکار نرفته بلکه «ا ه ی ن گ» است. ۲- این عقیده را ، که پیام یزدانی به‌میانجی یک

روح مقدس «وَهومَنَه» داده میشود، میتوان زردشتی کهن دانست. از اینرو به گمان من نظر **ویدن گرن** که مخالف این نظر است درست‌تر درمیاید (WIDENGREN: The great Vohu Manah صفحهٔ ۶۶).

به هر حال به نظر من درست نیست که آگاهیهای دیگر یا فقط گرایش عمومی **دینکرت** را، به صرف این که سراسر این کتاب دیرگاهی پس از برافتادن ساسانیان نگارش یافته است، یک مسأله تازه و متأخری بدانیم. زیرا نه تنها موضوع اصلی کتاب هفتم، یعنی داستانهای مربوط به **زردشت**، بر بنیاد متن پهلوی «سپند» استوار است، بلکه مقدمهٔ تاریخی که در دیباچهٔ نویسنده است میتواند از یکی از نسکهای اوستائی مانند «چیثر ـ دات» و «بَغان یشت» گرفته شده باشد.

تاریخ پهلوانان و پیغمبران تا کَیْ هوسْرَوْ (**کیخسرو**) میرسد. پس از آن آگاهی کوتاهی در بارهٔ **زردشت**، همراه با «درود» پایانی داده میشود. پس از این قسمت است که نویسنده با عبارت: «اکنون در بارهٔ «فرّ» وجز آن... ده فصل از روی آگاهی اپستاك نوشته میشود.» بر سر موضوع میرود. عنوانی که اینجا آمده، تقریباً با همین سخنان، در هر یک از فصلها با اَپَر (= در بارهٔ) تکرار میشود. فصل چهارم تاریخ ایران را تا مرگ **زردشت** نقل میکنند. فصل پنجم تا مرگ **ویشتاسپ**، فصل ششم تا پایان فرمانروائی زردشتی است. فصل ۷ ـ ۹ مربوط است به سه دورهٔ آخر و فصل دهم در بارهٔ رستخیز به میانجی آخرین موعود یعنی «سَ‌ئُشی‌یَنت» است. از این رو میتوان کتاب هفتم را گونه‌ای تاریخ جهان یا تاریخ گیتی دانست با این ویژگی که **زردشت** در میان آن تاریخ قرار گرفته است.

کتاب هشتم ، چنانکه در دیباچهٔ آن (**دینکرت م** ۲،۶۷۷ ببعد) گفته میشود ، مشتمل است بر چکیده یا برشماری (هَنگَرتَکیه) و یادبودی (اوِیات) ازفهرست مندرجات متنهای اوستائی (دین) ، ازروی نسخهٔ پهلوی (زند) که اشاره‌های کوتاهی است برای آگاهی مردم بسیار (اُوُ آکاسیه ِ وَسان) ، یابه‌اصطلاح توده‌های مردم . نویسندهٔ اصلی این کتاب هم ذکر نمی‌شود . ازاین‌رو باید آخرین نویسندهٔ **دینکرت** ، یعنی **آتورپات ِ آذمیتان** رانویسندهٔ اصلی این کتاب دانست . پیش ازفهرست مطالب عبارتهای ستایشی وآفرینی آمده است . مثل اینکه این خود یک کتاب تازه یا کتاب دیگری است . امّا تنها ازاین جهت نمیتوان چنین نتیجه گرفت که نویسندهٔ آن ، شخص دیگری بوده است وآخرین نویسنده تنها یک رونویس کننده بوده ، گرچه عبارتِ : « پیش هَچ آن نیپیشتَن » : « پیش‌ازنوشتنِ (فهرست) » نیزبه‌معنای « پیش ازرونویس کردن کتاب » هم بکارمیرود . ولی غالباً این دیباچه به اندازه‌ای با موضوع اصلی کتاب پیوسته است که خواننده یقین میکند که هردو ازیک نویسنده‌است . از اینجهت مسلم میشود که تمام کتابهائی که فهرست مطالب آنها را صورت می‌دهد تا زمان او هنوز وجود داشته است . دلیل دیگر بر بودن این کتابها درآن زمان عبارتی است که از « سَکاتُم » نقل میکند ودر **نامکیهای منوش چیهر** ۱،۸،۱ میآید . این عبارت در **نامکیها** . . کمی مفصل‌تر ازآنچیزی است که اینجا درضمن فهرست مندرجات آمده وناچار **منوش چیهر** آنرا مستقیماً ازمتن اصلی گرفته بوده است .

ازاین دیباچه (**دینکرت م** ۱۱،۶۷۷ ببعد) ساختمان ونهاد وشکل عمومی اوستای معروف به‌اوستای ساسانی را در می‌یابیم . اوستای ساسانی نخست برسه

دسته (بَرْیشن) یاگروه بخش میشده و این دسته ها به بخش ها (بَهر)، و بخشها باز به فصلها (بریـنَک ،بوریـنَک)، تقسیم میشده است. دستهٔ نخست «گاسان» است که بیشتر (اَپیرتَر) از دانش روحی و کوشش های مینوی گفتگو میکند، دوّم «دات» که بیشتر به دانش جهانی و کارهای جهان می پردازد و سوّم «هَذَ - مَنثر» که از شناسایی و کارهایی که میان این دو دسته قرار گرفته بحث میکند. اینجا باید بیشتر به توضیحات و موضوعات مطرح شده توجه داشته باشیم ، نه نامگذاری هایی که شده ؛ چه این نامها نه همیشه روشن و صریح هستند نه قاطع و مسلم ،چنانکه مثلاً بخش گاسانیک از جنس گاهان و یامتنهای ماننده آن نیست ، بلکه عموماً در بارهٔ مسائل یزدان شناسی و فلسفی است. دستهٔ دوم، چنانکه ازنام آن برمیاید ، داتیک ، شامل آیینها ، مقررات و قوانین زندگی در این جهان بوده است . در دستهٔ سوم بدبختانه یکبار هم توضیح و شرح روشنی داده نشده است. روشنگریهایی که وست در بارهٔ نام و مطالب این کتاب میکند: «نیمه دینی ، که برای فلسفه و دانش بکار میامده است »، گرچه عموماً پذیرفته شده ولی بی دلیل است و ثابت نشده. برای آنکه بدانیم اینجا سخن از چیست باید آگاهی بیشتر (**دینکرت م** ۶۷۸، ۱ ببعد) دربارهٔ هریک از بخشها را در نظر بگیریم.

مجموع بخشها ، که هریک به نام نسک خوانده میشود ، بیست و یک است. هفت تای آن ها برای دستهٔ «**گاسان**» نوشته شده (کَرت)، که درواقع شش تای آن بافصلهای گاهانی وصورت نمازی و نیایشی (هات اوت نیرَنگ) است و هفتمی، سپَند، باصورت دعایی دیگری (آن «یـ» شنوومن بجای آن گاسانیک) آراسته شده است . هفت تا هم برای دستهٔ «**دات**» نوشته شده است که از آنها «حیثردات» و «بغان یَشت» (یا - یَسن) با تغییر عبارت دعایی (ی وت

شْنو-ومَن) پرداخته شده‌است؛ امّا برای دستهٔ سوم، **هَدَ-مَنثر**، یکباره هر هفت نسک باقیمانده بشمار آمده، بی‌آنکه تفاوت و امتیاز نسکهای پیش درنظر گرفته شده باشد. امّا فهرست‌موضوعات (**دینکرت م ۶۸۱، ۱۱** ببعد) وگاه خودِ عنوان‌ها هم میرسانند که فرقهائی وجود دارد :

۱ - **دام - دات** سخن ازجهان شناسی ومانندآن میگوید .

۲- **نَختَر** (سانسکریت: nakšatar = مجموعهٔ ستارگان، بنا بر نقل **انکلساریا** (Report سال ۱۹۳۵، ۳)، ستاره شناسی (بنابر **روایات فارسی**) .

۳ - **پاچک** که بیشتر دربارهٔ اجرای مراسم دینی است .

۴ - **رَتوشتایتی** (یا رَثْویشْتایتی ، نه آنگونه که **وست** می‌خواند) نیز دربارهٔ مراسم دینی، مقام‌های روحانی ومانندآن .

۵ - **بَریش** اندرزها و سخنان اخلاقی . ازآن جمله‌است «برای نگاهداری تن و رهایش روان» که نام‌گذاری وموضوع با هم سازگاراست (**دینکرت م ۶۸۷، ۲** ببعد) .

۶ - **کَش - کَیْ - سْرَوْ** شامل متنهای مراسم دینی .

۷- **ویشتاسپ - ساست**، آموزش **ویشتاسپ** . بطورخلاصه: کتاب ۳، ۴، و ۶ در بارهٔ مراسم وآیینهای دینی است، ۵ و ۷ در بارهٔ اخلاق است . پس می‌بینیم که بیشتر کتابهای این دسته با یک موضوع سروکاردارند وآن «مَنثر» (اوستایی: مَنثرَ- «سخن مینوی») است جز آنکه به دوصورت مختلف آمده: یکی برای نماز و نیایش، دیگری اندرز وآموزش در زندگی روزانه . از این‌رو نام این دسته هَدَ-مَنثر «آراسته با سخنان مینوی» است . امّا دوکتاب نخست که دربارهٔ جهان شناسی و ستاره شناسی است ازاین مقوله خارج میشود. پس

اگر با این حال می بینیم که در این دسته گنجانده شده باید که ناخواسته و ناخود آگاه روی داده باشد ، شاید برای آنکه درهمه جا رعایت شمار هفت شده باشد . خود نویسنده هم ازاین نقص ، که درتنظیم کامل و دقیق دسته بندی دیده میشود، آگاه بوده ، چنانکه در دیباچهٔ خود بدان اعتراف میکند (**دینکرت م ٦٧٨ ، ١٤ ببعد**). فقط اشاره به « عبارت دعایی (گشایش مراسم) » که در دو دسته دیگر بود برای این دو نسک در اینجا نیست .

درپایان (**دینکرت م ٦٧٩ ، ١٥**) چنین میاید: ازهزار فصل و بخش اصلی (یکبار دیگر استفاده از شمار هزار برای رساندن بزرگی تعداد) (هات اوت فرْکرت) از فتنهٔ اسکندر « چندانی در دست نماند که شایستگی رسمیت داشته باشد » (ایتـ...ن اپاچ نیِ ویندات پَت دَستوَر داشتَن هیِ) ، از این رو آتورپات به آزمایش آتش دست زد ، تا درستی روایات (زبانی ؟) را استوارسازد . اینجا هم چیزی بیش ازاین دیده نمی‌شود . به هرحال آن عبارت که در اینجا میاید معنایش این نیست که: « آنچه موبد موبدان باید (به یاد خود) داشته باشد » ، و ترجمهٔ من به این نکته اشاره میکند که مردم ، شاید هم یک فرقه ، نمیخواستند بدون دلیل (نوشته ؟) از دستورهای موبدان پیروی کنند . دردستورها وآموزشِ (دین) درگمان افتاده بودند، چنانکه در جاهای دیگر نیز دیده میشود .

در پایان این شرح نویسنده نقشه و برنامهٔ کار خود را شرح میدهد (**دینکرت م ٦٨٠ ، ١ ببعد**) : پس از شرح هر یک از کتابها جدا جدا (ی‌وت ی‌وت نسک) ، یعنی دربارهٔ موضوعات مهم کتابها ، یک کتاب پس ازدیگری ، توضیح (بیشتری)داده میشود (یا نقل میشود ، اوشمُریهیت)،

و (بدینگونه «موجودی ـ دارائی» اَی اپدشن) آنچه که در هریک از فصلها و بخشها (هست) دانسته میشود » . یعنی نویسنده نخست کوتاه و سپس بتفصیل ـ با همهٔ جزئیات (دُوُ کان) ، چنانکه همه‌جا بهمین معنی است ـ میخواهد گزارش دهد . امّا ازآنجاکه این موضوع فقط برای کتاب هشتم درست میاید ، مثلاً در کتاب نهم اینگونه به تفصیل نمی‌پردازد ، گواه است براینکه وی نمیخواهد چند کتاب راکوتاه وچند کتاب را مفصل شرح دهد . براستی هم شاید چنین کاری شده بوده . دسته‌های نخستین یعنی « **گاسانیک** » و « **هَذَ ـ منثریک** » کوتاه به‌پایان رسیده ؛ امّا دسته سوّم ، « **داتیک** » با جزئیات بسیار بیان میشود . از این‌رو میشود چنین پنداشت که این دسته در آغاز یعنی درنسخهٔ پهلوی باپیوست‌ها و افزوده‌های معمول بسی پردامنه و بزرگ بوده است ، به‌هرحال علت مفصّل بودن آنها روشن است ، زیرا کتابهای قانون برای اجرای امور اداری موبدان وزندگی روزانه مهم بود و بیشتر بکار میرفت . بااین‌همه موضوعات بسیار خلاصه وفهرست‌وار می‌نماید ؛ امّا همین فهرست یک دید روشن دربارهٔ مسائل جالب حقوقی می‌بخشد . تاکنون یک ارزیابی وسنجشی از نظرهای گوناگون ، مثلاً از نظر حقوق تطبیقی ، انجام نگرفته است . دستهٔ « **گاسانیک** » را در کتاب نهم بررسی میکنیم .

کتاب نهم (که در اینجا « دَر » ، فصل یا موضوع نامیده میشود) « در بارهٔ فصلها و بخشهای (هات اوت فرکرت) هریک از نسکها است ...(و) رسیدن به سامان و نیز در بارهٔ توضیح بایسته و برگزیده‌ای از نسکها است ، بدان گونه که اندکی از برشمارش‌های بسیار (آموزش ، اوشمُریشن) درآن باشد» ، ولی دراینجا همهٔ نسکها شرح نمی‌شوند . سه نسک از نسکهای « گاسانیک »

است که در کتاب هشتم فقط دریک صفحه گنجانیده شده بود . اینجا دربارهٔ هر یک از فصلهای آن سه نسک ، بطور مفصل و جداگانه ، در ۲۰۰ صفحه بحث میشود . سپس یک بخش جداگانه با عنوانِ « در بارهٔ گزیده‌ای از هماك یَشت »میاید (**دینکرت م۹۳۶،۱۰**) . «**هماك یَشت**» اصطلاحی است برای مراسم دینی ، ولی اینجا به‌گمان **وِست** بجای نسکی است به نام « ستَوُت یَشت » یعنی گاهان به معنای اخص ویسن به معنای اعم . ولی مندرجات آن به‌گونه‌ای که وی این نتیجه را میخواهد بگیرد نیست . آری ، اشاره‌هایی که به‌گاهان میکنند قابل انکار نیست ، ولی به موازات آن اینقدر مطالب دیگر هست که کار اصلی ، مانندآن سه‌نسک دیگر ، نوعی تفسیر بنظر میرسد ـ نه‌خود ستَوُت یَشت یا گاهان (با چند فصلی از یَسن).

امّا آنچه در بارهٔ سه تفسیر باید گفت اینستکه تفسیر نخست ، یعنی سوتکَر ، بستگی اندکی با « گاهان » دارد . آنچه برجستگی دارد ، بسیاریِ افسانه‌ها و داستانها است . با اینهمه نباید در شکل و نهاد « گاهانی » آن تردید کرد (ZDMG جلد ۱۰۰ صفحهٔ ۲۲۰) . همان روش وسبک روحانی ، که‌در منظومه‌های یَشتی دیده میشود ، اینجا نیز بچشم میخورد . امّا شاعران‌روحانی یَشت‌ها ، چنانکه میدانیم ، افسانه‌های پهلوانی را ازشعردرباری وتوده‌ای گرفتندو درسرودهای خود گنجاندند. همین کاررا بی گمان موبدانی که با گاهان سر و کار داشتند وآنها را درآیینهای دینی میخواندند ، کرده‌اند . همین موبدان شاعرنیز این‌سرودهای نیایش وپرستش را بامضمون‌های داستانی وافسانه‌ای آراسته‌وزنده نگاه داشته‌اند . درآن زمان خانوادهای مختلف یا مکتب‌های موبدان ، مانند آنچه در میان طایفه‌های ودایی هست ، که کتابهای خانواگی خود را در **ریگودا**

حتی هنوز هم به‌صورت یک وجود مستقلی نقل‌میکنند، حکومت میکرده‌اند. نام این نسک نیز با مندرجات آن سازگار است ، چه سووت کَر به معنای درستکار ، نیکوکاراست و یادآورِ کارهای پهلوانی است که برای هدف نهایی هستی بکارمیایند ورستگاری پسین روزرا انجام می‌دهند.

وضع کتاب سوم ، بَـگَـ ، یعنی نمازها وعبارتهای دعایی، نسبةً بهتراست. این کتاب درنوع خود مستقل است ومطالب خاصی‌را ثابت میکند . با وجوداین غالباً پیوند مستقیمی با بیتهای ویژه‌ای از گاهان برقرارمیکند . بیش ازهمه کتاب دوم « وَ-رشتَر- مَنْثْرْ » روشن تر ورضایت بخش تراست وغالباً با آنچه دراصل وجود داشته‌است سازگار است، وگاهی جمله‌ها وعبارتهای تکمیلی بمناسبتی همراه مطالب دیگر میآورد . بخوبی میتوان حدس زدکه نسخهٔ کامل کتاب رابطه‌ها و افزوده‌هایی به گاهان داشته‌است ؛ زیراگزارش کوتاهی که در کتاب هشتم **دینکرت** میآید این حقیقت‌را یادآورمیشود و یک قطعهٔ جالبی هم دراین باره نقل‌میکند : « ... وَرشت مَنترکیِ پَت هَرْویسپ فْراچ گُ وُیشنیه فراچ دات ایِستیت ؛ کو هَرچیِ پَت گاثان گوفت ایستیت اَش پَت وَرشت- منثر چیش اَپَر گُـوبیت » ، « ... وَرشت مَنثر، که برای هرچیز سخنی فرا گفته‌است ، یعنی آنچه که درگاهان گفته شده است ، درآن باره چیزی در ورشت ـ منثر گفته شده‌است . » (**دینکرت م ۶۸۰ ، ۲۱ ببعد**) . سبک وشیوه نگارش میرساندکه این عبارت از اوستا گرفته شده است ؛ بخش دوم طبیعی است که حاشیه و توضیحی است به فارسی میانه ـ با اینهمه این تفسیر از اصل خود منحرف شده و اختلاف پیداکرده است . هیچیک از این سه تفسیر به معنای واقعی و دقیق کلمه نیستند . نسبت این عبارتهای تفسیری به گاهان مانند

بْراهْمَن َ، است به ودا یا، ساده‌تر، مانند «هُمِپلي» ها است با اختلاف بسیارشان به نوشته های کتاب مقدس. با اینهمه این تفسیرها با ارزشند و گاهی برای توجیه گاهان شایان توجه (مثلاً برای یسن ۳/۳۰؛ نگاه کنید به IISt. جلد دوم صفحهٔ ۹۳).

چنین بنظر میرسد که نویسنده در کتاب نهم میخواسته‌است این سه نسک یا چهار نسک را بار دیگر بتفصیل شرح دهد ـ ظاهراً از این رو که این نسک‌ها مربوط به‌گاهان بلندپایه بوده‌است. باری این کتاب به‌این گونه به‌پایان میرسد، با نام درستی که به‌آن داده شده است، یعنی «دینکرت»، که «کاری است دربارهٔ (همگی) دین» ـ دانشنامه‌ای است که غالباً نظم و تفصیلی ندارد و بیشتر فهرست‌وار نوشته شده است.

٤ ـ بون ـ دَهیشن(یِه)

بندهش

« آفرینش بنیادی » یا جهان شناسی و دیگرچیزها ـ نوعی تاریخ جهانی .

نگاه کنید به : بنیاد واژه شناسی ایرانی ، بخش دوم ، صفحهٔ ۹۸ بند ۴۲-۴۵ : بندهشن .

دیگر :

HAUG, WEST: Essays. London 1907

صفحهٔ ۱۰۴ و بعد.

دیگر :

N. L. WESTERGAARD:

Bundehesh. Liber Pehlevicus e vetustissimo codice Havniensi descripsit duas **inscriptiones** regis Saporis Primi adjecit. Havniae 1851

دیگر :

FERDINAND JUSTI:

Der Bundehesh Zum ersten Male herausgegeben, transcribirt, übersetzt und mit Glossar versehen, Leipzig 1868

(در این کتاب مآخذ کهنه‌تر یاد شده است.)

دیگر :

ERVAD TAHMURAS DINSHAJI ANKLESARIA:

The Bûndahishn. Being a Facsimile of the TD

Manuscript No. 2 brought from Persia by Dastûr Tîrandâz and now Preserved in the late Ervad Tahmuras' Library, . . . with an introduction by BEHRAMGORE TAHMURAS ANKLESARIA

Bombay 1908

دیگر:

E.W. WEST:

Pahlavi Texts. Part I: the Bundahiš, Bahman yašt, and Shâyast Lâ-Shâyast. (SBE. V., Oxford 1880)

دیگر:

ERVAD EDALJI KERSÂSPJI ANTIÂ:

Pâzand texts collected and collated. Bombay 1909

ازصفحهٔ ۱ - ۸۲

دیگر:

MANOCKJI RUSTAMJI UNVALA:

Bundahishn Bombay 1897

این کتاب نخست به موضوعی می‌پردازد که بنابر مندرجات کتاب هشتم دانشنامهٔ (**دینکرت** م ۶۸۱، ۱۱ ببعد)، در **دام ـ دات** قرار داشته. ولی در **بند هش** هیچ‌جا این کتاب (نسک) بعنوان مأخذ یاد نمی‌شود، مگر در کاری که **زات ـ سپَرَم** ازهمین موضوع ترتیب داده‌است. بازهم دلیلهایی هست که ما را به خاستگاه آن رهبری میکند. سبک و شیوهٔ نگارش غالباً نشان می‌دهد که کتاب ترجمهٔ پهلوی (زند) اززبان اوستایی است، ودیباچهٔ سرفصل مانند آن از «زند ـ آکاسیه»، آگاهی اززند، حکایت میکند. این اصطلاح نباید، چنانکه

کریستن‌سن می‌پندارد (**کیانیان** صفحهٔ ۴۵ و بعد)، به معنای دیباچهٔ پیشگفتار مانند باشد، زیرا هنوز این دیباچه تنها در **بندهش انکلساریا** (بمبئی ۱۹۰۸) دیده می‌شود (در آنجا هم در کهنه‌ترین دستنویس TD1 شاید نباشد، و زبان و سبک نگارش می‌رساند که باید افزودهٔ بسیار تازه‌ای باشد. حتی از غلطهای املایی خالی نیست : «خواهَم نیپیشت» (= خواهم نوشت) هم‌زبان فارسی میانه نیست و فارسی‌نو است. درفارسی میانه زمان آینده فقط با صیغهٔ زمان حال بیان میشود : نیپیسیم. منظور از «نوشتن» هم باید «رونویسی» باشد.

رونویس کننده نه‌نام‌خودرا ذکرمیکند و نه‌تاریخی بدست می‌دهد. موبدان موبد، **اَنُوشَک روان**، که بدان اشاره میشود، نیزناشناس است. این واژه باید یک نام خاص باشد نه لقبی برای کسی که مرده است ـ چه در آن صورت باید عبارت «پَت دَستُوَریه» به معنای «بموجب دستوری، بنابر حق نویسندگی(؟)» باشد، نه «هنگام دستوری» (= مقام بزرگ موبدی). وگمان نمیرود که اینجا چنین معنایی بدهد. از همه مهمتر نام کتاب : **بون دَهیشنیه** (**بُندهش** آ ۱، ۱۰) است که پس از ذکر نخستین موضوع در دیباچهٔ کهنه میاید. این اختلاف هم آشکارا نشان میدهد که رونویس کنندهٔ پیشگفتار نمی‌تواند همان نویسندهٔ یکی ازنسخه‌های کتاب باشد.

بُندهش آ ۱۲، ۲۳۶ باپیوستی در ۲۴ سطر آغازمیشود که دربارهٔ خانوادهٔ موبدان وخانوادهٔ شاهی (کیان) است، درفصل ۳۵، ولی با مشخصات مادرِ **زردشت** و پدرِ مادرِ **زردشت** پایان می‌یابد. از این‌رو این پیوست، گرچه در **بُندهش** ک ۸۰، ۱۰ نیست اصلی بنظرمیرسد. نویسنده ازهمزمانهای خود، «که

اکنون هستند » و از خود (مَن ـ یچ) سخن میگوید. البته این بخش (۲۳۷، ۱۵ ببعد) چندان روشن و بی اشکال نیست . ولی گمان میرود که او **فرنبَغ** و نام پدرش **داتَک** یا **دات ـ ویِه** بوده . امّا اگر **فرنبَغ** صورت درست خوانده شدهٔ این واژه نباشد ، باید که **دات ـ ویِه** نویسندهٔ کتاب باشد. یکی از پیشینیان او **یُووان ـ یَم** باید جز آن **یُووان ـ یَمی** باشد که پدر **مَنوشچیهر** و **زات ـ سپْرَم** است که پدرش ، بنابر آنچه که در **نامکیها** ۱، ۳، ۱۰ آمده است، **شاهْپوهْر** نام داشته نه **وَهْرام ـ شات**، چنانکه در اینجا هست. درغیر اینصورت باید پنداشت که چیزی افتاده است . رونویس کننده، **فرنبَغْ** یا **دات (ویِه)**، درهمان زمان میزیسته است که **زات ـ سپرم** (۸۸۱ میلادی) ، **اتورپات** (۹۳۲ میلادی) و (یکک مرد جوان تری) **آشَن وَهیشت** میزیسته اند ، هرچند که در اینجا ، برخلاف آنچه که پیش ازین گفته بود: «آنها هستند » (نو‌ـون هینِد) ، میگوید: «آنها بوده اند » (بوـوت هینِد) . اگر مقصود وی موبدان پیشین بود، نام **مَنوش ـ چیهر** هم میامد. این شخص، **منوشچیهر**، بایددرزمان مؤلف (نویسنده) مرده باشد و بهمین سبب هم نامش را در میان معاصران او نمی بینیم . به استناد نام نیز ، **دات (ـ ویِه)** برادر **آذمیت** پدر **آتورپات** بوده است . پس بنابر آنچه گذشت شگفت نیست اگر وی ، (**دات ـ ویِه**) ؛ یا پسرش **فرنبَغ** ، تمام کتاب را از روی « زند » گردآوری کرده باشد . چنانکه در آن زمان با کتابهای دیگر همین کار را میکردند . امّا وی بعدها در یکی از دو پیوستی که افزوده شده نام خود را ذکر می کند وبدین ترتیب یکی از آثاری را که در زمان اووجود داشته بازبینی کرده است. ممکن است بجز این پیوست پاره ای یادداشتهای اضافی نیز از او باشد ، مانند عبارتهایی که با « دـُ گان گُ بَم » : و یکایک

(اکنون) بازگویم ، آغازمی‌شود .

به‌هرحال هرچه هست مربوط به یک کتاب‌است ، هرچند به دو روایت کاملاً متفاوت در **بُندهش آ** و **بُندهش ك** به‌دست ما رسیده‌است. نام « **بندهش هندی** » ، و « **بندهش ایرانی** » یا « **بندهش بزرگ** » ، ممکن است گمراه کننده باشد. درست‌تر این است که خیلی ساده : **بندهش آ** و **بندهش ك** (به حسب چاپ آنها) خوانده شود . اختلاف این دو نسخه از این‌جا پیدا شده است که **بُندهش ك** بربنیاد یک نسخهٔ افتاده وناقصی است . **ب. ت. انکلساریا** با سنجش خود افتادگی‌ها و کم بودهای نسخهٔ **بندهش ك** را ثابت کرده ، و دقیقاً نشان داده است که این افتادگی‌ها غالباً مطلب را نا مفهوم ومخالف دستور زبان ساخته است. چه برگها درنسخهٔ اصل باز وآزاد ودرهم افتاده بوده . اوهم از غلطهاواشتباهاتی که از واژه‌های پاك شده پدیدآمده سخن میگوید . باری‌اکنون روشن شده است که **بُندهش ك نسخهٔ** کوتاه شده‌ای است که ناخواسته و بی آنکه ازاین کار بهره‌ای گرفته‌شده‌باشد ، به‌صورت ناپسندیدهٔ کنونی‌درآمده . از طرف دیگر **بُندهش آ** هم صورت گسترده و مفصّل **بُندهش ك** نیست . تنها یکی دو یادداشت وکنار نویسی و توضیح را میتوان درآن از افزوده‌های بعدی دانست و به‌آسانی بازشناخت . امّا برای ساختن ودرست کردن نسخهٔ اصل باید تمام صورتهای خوانده شده را بی هیچگونه پیش داوری در پیش چشم داشت . از جمله ، و به ویژه ، باید دستنویس M51 بررسی شود . یک نمونهٔ مهم برای مثال ذکر میشود که در **بندهش آ** ۱۵،۲ و ۱،۳ پس از واژهٔ اُهرمَزد باید اوت گاس: «وجا» خوانده شود نه ویهیه «بهی» که به‌معنای یکی ازصفات خداونداست، ومانندآن، که انگیزهٔ پاره‌ای گفتگوها شده است.

در دیباچهٔ سرفصل مانند (**بُندهش آ** ۲، ۷ ببعد و **بُندهش ك** ۱، ۲) چنین نوشته شده است: «آگاهی از متن پهلوی (آن (؟) زَنْد ـ آکاسیه) :

I ـ در بارهٔ بنیادآفرینشِ (خوانده شود: بون ـ دَهیشنیه) « اُـ هرمزد» ودشمنیِ « گَنَاك مینُـ ك » ، سپس .

II ـ دربارهٔ تحول (یاگونگی ، « چیگـُ نیه » ، چگونگی) آفرینش خاکی (نیز بی‌جان‌ها ، دام) از آفرینشِ نخست تا پایان ، چنانکه از دین مزدیسنی شناخته شده‌است ، سپس .

III ـ در بارهٔ توانگری که (کيِ) **کـِیِ‌ها** (پادشاهان ایرانی) ، داشتند (داشت) ـ با شرح در این باره که آن چه بود وچگونه بود » .

در جملهٔ آخر باید دردو غلط املایی که بسیار دیده میشود یک تصحیح ساده‌و کوچکی کرد تا معنای آن درست فهمیده‌شود. نکتهٔ مبهم بکار بردنِ واژهٔ «آن» است که‌در آغاز آمده . بنابر **بندهش ك** میشودآنرا یکباره کنار گذاشت و یاگونهٔ دیگری معنا کرد. امّا **انکلساریا** آن واژه را هم‌معنای « اینِ » گرفته و درنتیجه زند ـ آکاسیه را عنوان کتاب پنداشته است . این نامِ تازه موافق بسیار پیداکرد . امّا روال مطلب وساختمان جمله ، خلاف آنرا ثابت میکندوآن را یک اسم عام معرفی‌میکند. پس این « آن » را باید مانند **بندهش ك.** کنار گذاشت ، یاحرف تعریف معین‌دانست ـ «آن » یا «آن یِ» به این معنا بسیاربکار میرود . رجوع شود به **شایست نی شایست** صفحهٔ ۶ و ۸ و هم چنین بسیاری جاهای دیگر که برابرهایی دراوستا ندارند . زبان فارسی میانه بکار بردنِ یک نوع حرف تعریف معین‌را گسترش داد ، درست مانند سغدی که این‌ضمیر را به‌معنا و بجای حرف تعریف بکارمیبرد.

پس از دیباچه ، کتاب به سه بخش ، هر بخش با یک موضوع ، تقسیم

می‌شود ، ولی نام این موضوع ها درخود متن دیگرذکر نمی‌شود . امّا فصلهای جداگانه‌ای ازآن با واژهٔ اَپر (= دربارهٔ) برجسته وشناخته می‌شوند . آغاز فصل یکم افتاده است . از این‌رو شاید بتوان حدس زد، که برگ نخستین از نسخهٔ اصل افتاده بوده و نویسندهٔ دوّم دیباچه‌ای بران افزوده و سپس متن را رونویسی کرده‌است . پس ازاین‌ها یکی دوبار یادداشتهای سرفصل مانندی‌میاید که **انکلساریا** به‌آنها اشاره کرده است . این فصل شامل روایت‌های گوناگون در بارهٔ بُنهای نخستین وآفرینش نخستین است که همهٔ آنها یک جا آورده شده است و بیگمان ازنظرتاریخ ادیان مهم‌است (نک : گفتار **نیبرگ** درمجلهٔ آسیائی (= JAS) سال ۱۹۱۹ ، صفحهٔ ۱۹۳ ببعد وسال ۱۹۳۱ ،صفحهٔ ۱ ببعد) ،ولی از نظر تاریخ ادبیات نیز نکته‌های جالبی را روشن می کند . یک جا ، هنگام شرح زندگی **گَیُ ـ مَرْت** ، که دو روایت با هم آمده ، میتوانیم آن دو را مربوط به دومأخذ مختلف بدانیم ، وآن ازبرکت وجود کتاب **حمزهٔ اصفهانی** است . این مردایران‌دوست ، که با زردشتیان آمدوشدداشت ، وازهمین‌رهگذر بانوشته‌های دینی آنان آشنا بود، منابع و مآخذ خود را دراخبار **گَیُ ـ مَرْت** با روشنی و آشکاری دلخواه نام می‌برد: بجز« اخباری که در **خْوَدای نامَغ** میباشد» ،نخست «درکتابی که‌ازکتاب بنام **اوستای** آنان ترجمه‌شده‌است ، خوانده‌ام » ،دیگر آنکه: « من همین خبر را به صورت دیگردرچند کتاب . . . خوانده‌ام » . در مورد نخست‌مقصود وی‌زند، یعنی‌متن ترجمهٔ پهلوی **اپستاك** ، است . درموردِدوم‌مقصودش آن چیزی است که بجز از نوشته‌های دینی مینامیده‌اند . این دو خبر **حمزه** برابر است با قطعهٔ ۴۳ ،۱۱ و ۶۸ ، ۱۳ **بندهش آ**. خبردوّم پیش اوهم رنگ ستاره شناسی و پیشگوییهای نجومی به‌خود گرفته‌است . زمان **حمزه** ، یعنی میانهٔ سدهٔ دهم

میلادی تقریباً همان زمان نویسندهٔ دوم، **فرنبغ**، است. پس، یا باید **حمزه** به‌متن اصلی **بندهش** دسترسی داشته، یااین‌خبر را از یک منبع دیگر گرفته باشد، که آن‌هم متن اصلی **بندهش آ** و **بندهش ك** بوده است. از اشارهٔ صریحی که **حمزه** میکند دانسته می‌شود که ستاره شناسی و مانندآن بیرون از متن **اوستا** بوده‌است، امّا زردشتیان درزمان ساسانیان این دانش‌را، که از جرگه‌های آنها ریشه نگرفته بود، از آنِ خود کرده بودند - درست همان چیزی که پیش‌ازاین دربارهٔ کتاب چهارم **دینکرت** گفته شد. چنانکه میدانیم درشاهنامه نیزستاره‌شناسی به‌عنوان یک عنصرمهم دراعتقاد به سرنوشت، اهمیت بسیاردارد. دانش احکام نجوم درآن زمان جهان‌آنروزرا تسخیر کرده بود.

فصلهای موجود (با پیوست‌هایشان) را بااطمینان میتوان به‌سه بخشی که در دیباچه آمده مربوط دانست وبه‌ترتیب زیر تقسیم کرد: فصل ۱-۷ مربوط به‌بخش I، فصل ۸-۳۰، ۳۴، ۳۶ (؟) مربوط به‌بخش II وبقیه، یعنی فصلهای ۳۱-۳۳ و۳۵، را مربوط به بخش III دانست ولی فصل ۳۵ و۳۶ را (که به‌بخش II هم میتواند مربوط شود) نمی‌توان ازنظرمنطقی درست تقسیم کرد. قاعدةً نبایستی که پس از فصل ۳۴، که سخن ازرستخیز می‌رود، این فصلها بیایند. از این رو آن دو از افزوده‌های بعدی است. فصل ۳۵ ازخود **فرنبغ** است، زیرا وی نام خود را در آنجا یادمیکند. فصل ۳۶ ممکن‌است ازنویسندهٔ دیگری باشدزیرادارای تاریخهای تازه‌ای است. پیوستگی فصلهای ۲۵-۲۷ ونیز ۳۴ به‌بخش II ازهرگونه شک‌و گمان بیرون است، هرچند **انکلساریا** درآن‌ها تردید دارد. موضوعات این فصلها ممکن‌است بیگانه بنظر برسد وازاینرو میتوان آنهارا دریک دسته وبخش دیگری جاداد. امّا از نظر نویسنده مربوط به بخش دوّم II می‌شود. در فصل

۲۵ سخن ازسال دینی است ولی حساب آن بستگی به‌فصلهای سال دارد واین نیز بسته به‌ستارگان آسمان وحرکت آنهااست، که آفرینش آن ستارگان ازنوع مسائل جهانی‌شمرده‌میشود. فصل ۲۶ کارهای بزرگ « یَزَت »های مینوی را شرح میدهد وفصل ۲۷ کارهای زشت « اهریمنان » ودیوان را توصیف میکنند. امّا هردوی این کارها درآغاز تاریخ گیتی تأثیر میکنند و به‌همین جهت جای آن‌ها همین جا است. فصل سی هم، که سخن از پل « چینوت » و چگونگی روانهای « گذشتگان است، باز درچهارچوب رویدادهای آفرینش گیتی است. به‌همین دلیل فصل ۳۴ که در بارهٔ رستخیز است مربوط به بخش II میشود. حال اگر مستقیماً پیش ازبخش III نیست، و سه فصل دراین میانه فاصله است، دلیلهای دیگری دارد، وآن رعایت ترتیب تاریخی است. **بندهش ك** هم همین ترتیب را در فصل ۳۴ رعایت کرده است. خودِ دیباچه هم درستی این تقسیم بندی وترتیب را تأیید میکند، چه در این دیباچه در بخش II این عبارت را می‌افزاید: « از آفرینش نخستین تا پایان ». پس بنظر میرسد که هرچه تاکنون بررسی شده تمام دقیقاً از روی برنامه وفهرستی است که در دیباچه آمده است. و از اینها گذشته وجودفصل ۳۴ حتّی درسنداصلی، یعنی زَندِ « دام - دات »، نیزقابل‌اثبات است؛ دیده‌شود **دینکرت م** ۱۷،۶۸۱ ببعد که سخن از پایان و« زنش »ونابودی (بدی) وازرهائی وآزادی (زندگی دوبارهٔ) آفریدگان است. امّا این با این‌موضوع که چند فصل ازفصلهای وسط، ازنسک‌های دیگر برداشته‌شده وپدیدآمده باشد، منافات ندارد. مثلاً فصل ۲۵، که دربارهٔ سال دینی‌است، ازنسک پاچَک گرفته شده (**دینکرت م** ۵،۶۸۳ ببعد). یا جاهای دیگرچنانکه برای فصل نخست و پیوستها و مانند آن نویسندهٔ پیش از **فرنبغ** (**یا دات ـ ویه**) هرچه

ارزش دانستن داشته از کتابها وجاهای گوناگون گردآورده است ، برای آنکه تاآنجاکه میشود یک نمونهٔ درست و پرداخته بدست‌دهد. این نویسنده به‌نسک معینی استناد نمی کند، بلکه بطور کلی به زند ـ آکاسیه و « چنانکه از دین‌مزدیسنی پیدا است » بازگشت می‌دهد.

بایدتوجه داشت‌که این جمله پس‌از بخش دوم‌است نه‌درپایان . پس‌مفهوم آن به همان بخش I و II محدود می‌شود ومربوط به‌بخش III نیست؛این بخش از « دین » گرفته نشده‌است ، بلکه از کتابها وآثاردیگرغیردینی ، چنانکه پیش از این ، در یک مورد خاصی با کمک روایت **حمزه** ، ثابت شد . اندرداشت این فصلها هم به‌گونهٔ دیگر بودن مأخذ اصلی راهبر است . چه موضوعات دینی نیست‌بلکه‌تاریخی‌است: دربارهٔ « کَی »ها، پادشاهان وپهلوانان‌باستان، سرزمینهای آنان (۳۱) نشیمنگاه‌آنان، بنیادها وساختمان‌ها (مانِینها) (۳۲) ودربارهٔ آفتهایی که در هر دوره در کشورآنان ، ایران ـ شَثْر ، فرودآمد (۳۳) . فصل ۳۱ مانند فصل یک وندیداد پهلوی است امّا دگرگونیهایی می‌نماید که یک‌نسخهٔ پیشین دیگری وجود داشته است . اینجا ، یعنی بخش سوم را ، شاید بتوان زند ـ آکاسیه « آگاهی‌از زند » نامید . دراوستای کنونی مطالب غیردینی‌دیگری به صورت افسانه و مانندآن دیده میشود ، و از اینها هم بیشتر و مفصلتر کتابهای گم شدهٔ اوستا، مانند سپَنَد و چیثر ـ دات وجزآن که کتابهای دینی هستند ، بوده است . ولی این اطلاعات فقط چکیده‌ها و برداشته‌هایی از کتابهای تاریخ بزرگ پهلوانی وسنتی گیتی‌است . تمام این منابع ، نه‌آن بهرهٔ اندک وکوچکی که به‌دست ما رسیده، میتواند مأخذ فصل ۳۲ ـ ۳۳ باشد . فصل ۳۳ ، گذشته از خبرهای افسانه‌ای، رویدادهای درست تاریخی نیزدر بردارد . در بارهٔ **اسکندر** چنین

مینویسد: آتشهای مقدس بسیاری‌را خاموش کرد، زند را برگرفت و به‌روم ـ شرقی فرستاد، اپستاك را سوزاند و اُیران شهررا به نود فرمانروا (کَتَکَکْ ـ خوَتای) بخش کرد (**بندهش آ ۲۱۴، ۱۱ ببعد**). این جا تمایل دینی اثر گذاشته است نه غرض‌تاریخی؛ ولی قسمتهایی که بلافاصله پس ازاین میاید شایان توجه است مانند: جنگهای **شاهپُوهر** دوم با عربان، خشکسالی شش یا هفت ساله در زمان **پیرـُـژ**، تاخت و تازهای **هیپتالان**، ظهور **مزدك** با آموزشهایش درباره مالکیت اشتراکی: «کودکان، زنان واموال باید به همگی وانبازی (پَتَ هَمیه اوت هَمباغیه) داشته شوند»؛ پیروزی او در زمان **کَوات** وبه‌دار آویختن‌او، ونیزازنو برپا داشتن دین‌درزمان **خسرو انوشیروان**؛ تاخت‌وتازهای **خیون‌هایاهون‌ها** (هیـُـنان یا هوونان؟) وفرمان‌پادشاه برضدآنان. چیزتازه اینست که فرزندی از آخرین پادشاه ساسانی به هندوستان رفت و سپاهی گردآورد تا عربان را براند (**بندهش آ ۲۱۶، ۵ ببعد**)، در صورتیکه مشهور اینستکه از سوی‌چین‌وازچینیان این‌کمك‌صورت‌گرفت. بجزاین تمام مطالب دیگر، همچنین مطالب افسانه‌گونهٔ پیشین، درتاریخ رسمی، یعنی خوتای ـ نامك، وجود داشته است. وازاین سرچشمه بی گمان نویسندهٔ نخستین سود جسته است، تا از اینراه تاریخ جهانی بپردازد. ولی **فرنبغ** یا **دات** (**ـ ویه**) نیزدرسدهٔ ۹ـ۱۰ این اثر نامی را می‌شناخته است، زیرا وی درپیوست نخستین (**بندهش آ ۲۳۷، ۱۳**) از «همه موبدان دیگر که در **خوتای ـ نامك** (می آیند) » سخن می گوید. این کتاب غیر دینی هم، مانند برخی از کتابهای دینی وغیردینی دیگر، سالیان‌دراز پس‌از برافتادن ساسانیان وجودداشته‌است وپس‌ازآنکه ایران به‌دشواری به‌دینِ اسلام درآمد، و در نابودی‌های دوره‌های بعد، ازمیان رفته‌است. اگرچند افسانهٔ پراکنده و

اشاراتی ، چنانکه **کریستن‌سن** (**کیانیان** صفحه ۴۷ ببعد) نشان میدهد درنسکهای مختلف دیده‌می‌شود، آنهارا به‌آسانی می‌توان پذیرفت . امّا از آن نباید این نتیجه گرفته‌شود که‌نویسنده آن‌افسانه‌ها را فقط از آن‌جاهاییکه یادشده گردآورده‌است و یا اینکه نویسنده اطلاعات غیر دینی ، دانشها و آگاهیهای ملی ، یعنی روایتهای آزادگان را از مأخذهای اسلامی ایران وعرب گرفته است.

باید یادآوری کرد که **بندهش ك** فصل ۳۱ تا ۳۳ را که مربوط به بخش III است ندارد . ممکن است اینرا اتفاقی دانست. ولی این حقیقت که یک‌جایی هم دراین باره دردیباچه خالی است موضوع را قابل تأمل میکند . به‌هرحال ، چنانکه پیش‌ازاین شرح داده شد، آمدن این سه‌فصل در **بندهش** قدیمی‌واصیل است به ویژه باگنجاندن آن پیش از فصل مربوط به رستخیز که با منطق و با موضوع بخش II سازگاراست .

امّا ازسوی دیگر **بندهش ك** هردو پیوست (که نیز مربوط به‌بخش III است) از فصل ۳۵ (با دو افتادگی) وفصل ۳۶ را دارد. فصل آخر وضع خاصّی دارد. سرفصل آن در **بندهش آ** ۲۳۸، ۶: اَپَرْ سال مَر تاچیکان (؟) ۱۲۰۰۰ سال ، و در **بندهش ك** اَپَرْ سال مَرَکیه زمان ۱۲۰۰۰ سال . . . است . **انکلساریا** میگوید صورت دوم از پاك شدن و بریده شدن متن اصلی پیدا شده است . ولی این سرفصل با معناتر ورساننده‌تراست ؛ زیرا با یک تصحیح ساده چنین میشود: « دربارهٔ سال‌شماری زمان ۱۲ هزارسالی » درصورتیکه سرفصل پیشین چنین باید ترجمه شود: « در بارهٔ سال شماری عربان (؟) ۱۲ هزارسالی » . گذشته ازطرز نوشتن (ـ آچ ـ مانند زپ یا زیچ خوانده‌می‌شود) ، اصطلاح تاچیکان = عربان یامسلمانان (نگاه کنید به‌مجلهٔ ZDMG جلد ۱۰۲ صفحه ۳۸۳

ببعد) برجستگی دارد؛ ظاهراً باید مقصود از این اصطلاح آثار کتابهای عربی (و شاید هم فارسی) باشد، ولی عمر ۱۲ هزارسالهٔ دنیا یک موضوع زردشتی است نه اسلامی. باری ممکن است که چند مطلب، به‌ویژه دربارهٔ سالهای فرمانروایی، از این کتابها گرفته شده باشند. دلیل این موضوع از جمله طرز نوشتن کَیْ کاووس بجای «کاووس» (**بندهش آ** ۲۳۹، ۱۱، **بندهش ك** ۸۱، ۱۳) است. جز آنچه گفته شد، نه از نظر زبان و نه از نظر موضوع؛ هیچگونه ویژگی نمی‌توان یافت. طرز نوشتن یک تصادف است، مانند چند اشتباه دیگر از این قبیل در **بندهش ك**. از اینها گذشته با یک اصلاح کوچک میتوان این سرفصل را به این صورت: «تا به هنگام عرب‌ها»، برابر با واقعیات، تصحیح کرد.

پس از آگاهی دربارهٔ دردست گرفتن نیرو بوسیلهٔ عربان در **بندهش آ** ۲۴۰، ۷ و بعد، دو تاریخ بر آن افزوده شده است: «تا سال ۴۴۷ پارسیک (یا پَتراساکان؟)؛ اکنون سال ۵۲۷ پارسیک است». اگر تاریخ نخست (= ۱۰۹۸ میلادی) مربوط به یک رویداد تاریخی باشد، تاریخ دومی (= ۱۱۷۸ میلادی) بوسیلهٔ نویسندهٔ دوم، یعنی **فرنبغ یا دات (ـویه)**، تکمیل و افزوده شده است. ولی هرگاه سال ۱۰۹۸ فقط یک یادآوری ساده‌ای «تا (کنون) که سال . . .» باشد، درآنصورت نیازی به فرض کردن نویسندهٔ دوم نیست، بلکه تنها یک رونویس کننده میتوان فرض کرد. ولی **انکلساریا** (درصفحهٔ XXXV مقدمهٔ او بر **بندهش**)، بنابر اطلاعات تقویمی (**بندهش آ** ۱۱۴، ۱۳ ببعد)، اشاره‌ای به سال های ۱۱۱۱ — ۱۲۳۱ و یک نگارشی در سال ۱۱۷۸ میکند. به هر حال لزومی ندارد که این نویسندهٔ دوم تصرف

زیادی در متن کرده باشد ، و اگر هم کرده مسلماً چیز تازه‌ای نیفزوده است ، به ویژه که وی مردی باشد چون نویسندهٔ آن پیشگفتارِ نارسا وبد . متن همچنان کهنه‌است واصلی ، با اینکه روایتها گاه گاه به‌صورتهای تازه‌تر واشتباهات دیگر نقل شده‌اند .

۵ ـ ویچیتَکیهای زات ـ سْپَرَم ی ووان ـ یَمان

«نوشته‌های برگزیدهٔ زات ـ سپرم ی ووان یَمان» دربارهٔ آغاز، میان، و پایان تاریخ جهان

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش دوم صفحهٔ ۱۰۰ بند ۴۹.

دیگر:

E. WEST, Pahlavi Texts I.
(SBE. V Oxford 1880) از صفحهٔ ۱۵۳ تا ۱۸۷

دیگر:

Avesta, Pahlavi, and Ancient Persian studies in honour of the late Shams - ul - ulama Dastur PESHOTANJI BAHRAMJI, SANJANA. First Series. Straßburg- Leipzig 1904

دیگر:

E. W. WEST:
First series of the Pahlavi text of the selections of Zâd-sparam. Edited and translated.

دیگر:

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Havniensis; vol. IV The Pahlavi Codex K. 35, Second Part, Containing the epistles of Manushihr and the Selections of Zādh-Sparam. **Kopenhagen** 1934.

زات ـ سْپَرَم ی ِ**ووان ـ یَمان** (۸۸۱ میلادی) به همان موضوعاتی پرداخته است که در **بندهش** و کتاب هفتم **دینکرت** ، در بارهٔ جهان شناسی و زندگانی زردشت ، آمده‌است. ولی این متن هیچگونه بستگی به آن دو کتاب ندارد ونویسنده دراینجا مقصود دیگری را دنبال می کند. کاری که او پیشنهادهٔ خود ساخته‌است اینستکه سه لحظهٔ بزرگ تاریخ جهان : آغاز ومیان و پایان را استوار سازد وآنرا نشان دهد . جهان شناسی آغازتاریخ جهان‌است ، زندگانی **زردشت** میان جهان ودوباره زنده شدن به‌میانجی رهانندهٔ پسین ، پایان جهان. این‌موضوع ما را به یاد تصوری که مسیحیت ازتاریخ دارد وتعلیمات مانی ، که در « قانون دو بُن و سه زمان » خلاصه میشود ، میاندازد (**خْوَسْتْوانیفْت**) . آن دو بُن یا دو ریشه روشنایی و تاریکی هستند ، آن سه زمان یا سه لحظه : یکی پیش از آمیختگی ِ آن دو بُن ، دیگر پس‌ازآمیختگی ، وسوم پس‌ازجدائی آن دوبُن‌است. ازنفوذ **مانی** نمیتوان چیزی گفت ، امّا شاید بتوان گفت که **مانی** خود ازاعتقادات واندیشه‌های ایران باستان متأثربوده‌است. بخش کردن تاریخ جهان به‌سه‌دوره ، با گذاشتن **زردشت** در میان تاریخ ، چنانکه دیدیم ، اوستایی است و بعدها یک بخش بزرگ و مهم ادبیّات پهلوی را می‌سازد (نیز نگاه کنید به **داتستان دینیک** چاپ **ت. د. انکلساریا** بمبئی **۱۹۱۳** صفحهٔ ۱ ، ۷ ببعد) . با اینهمه باید گفت که **زات ـ سپَرَم** گرایش‌های « زروانی » خود را آشکارا نشان می‌دهد و ـ به ویژه دانستنی است که ـ برادر بزرگ او **منوش‌چیهر** در یک گفتار تهدید آمیزوزننده‌ای که برضد وی بیان کرده است ، اورا برای اینکار نهان وآشکار سرزنش میکند . بدینگونه (**نامکیها ۲ ، ۱ ، ۱۱-۱۲**) : « ... شما پندارید ... که این گناه نیست (پیش شما) ثابت‌شده‌است؛ (اما) اینرا فرمایند (فرْمای‌یِست

که بدانید، که اگر شما (آن را) در انجمن «توغوز غوز» می گفتید کمتر مخالفت میشد» . «توغوزغوز»، یا «تَغَزغَز»، بنابر روایت **مسعودی** قبیله‌ای ترک بود که به کیش **مانی** درآمده بود ومیان خراسان وچین قرارداشت. **زات ـ سپَرَم** درآن روزگار درنزدیکی‌های این قبیله یعنی شهر سرخس (**نامکیها** ۳،۵،۲. ۳) زندگی میکرد . (از این‌رو **منوش چیهر** میگوید **زات ـ سپْرَم** دوستان مانوی خودرا میتواند بفریبد نه اورا که رهبرزردشتیان است) .

پس ازاینها گویا **زاتْ ـ سپرم** به جنوب روانه شده است ؛ چه در عنوان بخش نخست وآخروی باجنوب (نیمروُچ) مربوط میشود. عنوان او «ایهرپت» است که در آن روز هرگز یک موبد ساده به این عنوان خوانده نمی‌شد. ولی نمیدانیم که وی ، مانند **منوش چیهر** ، که شاید هنوز زنده بوده و نیز برمسند می‌نشسته است ، سراسر استان پارس (وکرمان) را زیر فرمان خود داشت یا نه. عنوان کتاب همیشه : گُوشن ... = سخن ... (چنانکه در **دینکرت** نیز غالباً چنین است) بوده است ، ولی بطور خلاصه عموماً آنرا ویچیتکیها «برگزیده‌هایی» مینامند ولی درخود کتاب نوشته شده‌است: نیپیشتک ویچیتکیها ،شاید صورت صحیحتر آن چنین بوده‌است: نیپیشتکیها ی ویچیتک = «نوشته‌های گزیده» .

بخش یکم در بارهٔ جهان شناسی یا آفرینش نخست تا هفتمین جنگی که آتش آن جنگ را برانگیخت کشیده میشود . این بخش ازنظر موضوع ها برابر است بافصل ۷۰، ۱۲ **بندهش آ**، وآنجاحتی پس‌ازآن، پیکارِستارگان و پیوستهای دیگری را نیز به‌دنبال‌دارد. به‌فرض اینکه این پیوستها الحاقی وافزوده‌های بعدی باشد بازاحتمال افتادگی ونقص در کار **زات ـ سپْرَم** هست . درست است که متن با یک جملهٔ کامل پایان می‌یابد ، ولی داستان تاریخ سه آتش را بدانگونه که

پس از این در **بندهش آ** ۱۲۸ می‌بینیم ، به پایان نمی‌برد ، بلکه نزدیکیهای بخش ۱۲۴، ۱۲ گسیخته میشود. شاید هم این کار عمداً صورت گرفته باشد. بخش دوم دربارهٔ **زردشت** بی‌ستایش آغازین و یاسر فصل معمول آغاز میشود. **انکلساریا** میگوید که این بخش « بخش دوم » است، و این درست است، ولی از طرف دیگر ستایش آغازین و عنوان کلی پیش از فصلی است که صفاتِ انسان با تن ، روان و جان قرار دارد ، و از این رو به گمان وی اینجا بخش سوم آغاز می‌شود. این فصل و فصل بعد، با موضوعی مانند اینگونه متنها و با رنگ ستاره‌شناسی، به سرنوشتِ روان پس از مرگ کشیده میشود، و این‌را میتوان به آخرین بخش که در بارهٔ رستخیز است مربوط دانست. ولی در این میان دو فصل کوتاه در بارهٔ کارهای نیک پیغمبران - پهلوانانی مانند **یَمْ** ، **فریتُون** و **کِرساسپ** ، هم چنین **فَرَشْـُشتَر** ، شاگرد و جانشین **زردشت**، است. از اینرو تمام فصل‌های بخش سوم را میتوان پیوستهایی در بارهٔ بخش دوّم دانست که آن نیز (یعنی بخش دوم) با چند فصلی در بارهٔ آموزش‌ها و ادبیات بعنوان پیوست پایان می‌یابد. آخرین بخش، خواه سوّم یا چهارم. دربارهٔ رستخیز و مانند آن، ناقص است زیرا برگهای آخرش افتاده است.

همچنانکه در آغاز این بخش گفتیم، کاری که **زات - سپْرَم** کرده است، از هر دو اثر دیگر، که به همین موضوع پرداخته‌اند، جدا و مستقل است. فرق‌ها و اختلافات بسیار کوچک، حتی در بخش نخست که خیلی کوتاه هم هست، این حقیقت را ثابت می کند. حال اگر خبری که رنگ ستاره شناسی دارد، در بارهٔ **گَیْ - مَرَت** و درست به‌همین ترتیب موضوعی (**ویچیتکیهای زات سپرم** ۲، ۱۹ ببعد به کوشش **انکلساریا** ؛ گفتار زِهنِر در BSOS جلد IX

صفحهٔ ۵۷۳ ـ ۵۸۵) در کار او هم بچشم میخورد ، دلیل گونه‌ای بستگی آن با **بندهش آ**. نیست بلکه دلیل است براینکه یک اثر پیشین دربارهٔ همین موضوع وجود داشته‌است که به کار هردو نویسندهٔ سده ۹-۱۰ ، همچون یک سرچشمهٔ مشترک ، آمده است . به فرض اینکه **فَرن‌بَغ** یا **دات (- ویه)** یک معاصر سالمندتری هم بوده باشد ، شایستهٔ مردی مانند **زات ـ سپرم** نیست که از کتاب اوگزیده‌ای بپردازد. وی حتّی سند خود: **دام ـ دات** را نام میبرد .

اختلاف میان دو کتاب چندان بزرگ نیست . دربارهٔ موضوع این کتاب باید گفت خبر راجع به دوگانه پرستی اوهرمزد و اهرمن چیزی نیست جز « برخورد میان دو نیروی غیر بشری یا تقابل میان دو شخصیت فوق انسانی » ، که بنا بر نظر **توین‌بی** موضوع بزرگترین داستانهای شورانگیز، از **تورات** تا « **فاوست** » **گته**، را پدید می‌آورد . **توین‌بی** در آن ریشهٔ فرهنگ‌ها را می‌بینند. دراین خبر موضوع پیمان یا توافق بنام « پَشت » خالی از اهمیت نیست.

بخش دوم بسی مهمتراست . دراین بخش ضمن شرح زندگی پیامبران ایرانی پاره‌ای داستانهای کوچک میاید ، که درکتاب هفتم **دینکرت** نیست . از نظر تاریخ ادبیات باید یاد آوری کرد که **زرتوشت بَهرام بن پَژدو** در**زرتوشت‌نامهٔ** خود پیرو **زات ـ سپرم** است (JIA. II. 36) . ولی طرز بیان نشان می‌دهد که سطح فکرواندیشه پائین‌رفته‌است وازاینجا میتوان دانست که کار **زات ـ سپرم** درچه مایه و پایهٔ بلندی قرار گرفته است . هراثر ادبی آینهٔ روحیهٔ زمان خویش است. نسخهٔ گجراتی آن، از **روستم پِشتَن هَمَجیار**، از روی نسخهٔ فارسی آن فراهم شده وطبیعی است که نفوذ هندی در آن دیده میشود . درنحوهٔ توصیف وبیان مطلب ، چه از نظر سبک وچه ازنظر موضوع ، **زات ـ سپرم** بمراتب بهتراز

عهده برآمده‌است . وی برخلاف بسیاری ازهمزمانان خود، که‌مبهم مینوشتند، روشن ویکدست، ونمایان می‌نوشته‌است .

درپایان برای آگاهی یافتن ازادبیات آن زمان به ذکری که ازیک کتاب شده‌است اشاره میشود: « نوشته‌درباره‌ٔ نموداری (نیموتاریه) (مراسم دینی ِ یَزیشن ». دراین کتاب جزئیاتی درباره‌ٔ آمیزش شیره‌ٔ « هـوم » و شیرنوشته‌شده بوده است ، رجوع شود به افسانه‌های مربوط به زایش (**دینکرت م. ۶۰۳، ۱۲ ببعد**) .

٦ ـ آثار مَنوشچیهر ِ ی‌ووان ـ یَم

۱. داتَستان ِ دینیک

«داوریهای دینی»

در بارهٔ پرسشهای فلسفی ـ یزدان شناسی، اقتصادی ـ اجتماعی، جهان شناسی ـ جهان دیگر، رسمهای دینی، وجز آن.

نگاه کنید به: بنیاد واژه شناسی ایرانی بخش دوم صفحهٔ ۱۰۲-۱۰۳ بند ٤٥-٤٦

دیگر:

TAHMURAS DINSHAJI ANKLESARIA:
The Datistan-i-Dinik Part I Pursishn I-XL
Bombay 1911

دیگر:

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Hafniensis. Vol. III: The Pahlavi Codex K 35. First Part. containing the Pahlavi Rivāyat I, Dādhastān ē Dēnīgh and the Pahlavi Rivāyat II.
kopenhagen, 1934

دیگر:

E. W. WEST, Pahlavi Texts. Part II. The Dâdistân-î Dînîk. . . Oxford 1882 (SBE. XVIII)

دیگر:

HAUG-WEST:
Essays, London **1907**
صفحهٔ ۱۰۲

دیگر :

BARTHOLOMAE:

Zendhandschriften . . .   München 1915

صفحهٔ ۲۱۲—۲۱۷

این کتاب که دربارهٔ ۱۰۰ پرسش کم و بیش است، مانند **دینکرت**، آگاهیهای مختلف به‌خواننده می‌دهد، متأسفانه به‌همان‌شیوهٔ نگارش دشوار نوشته‌شده‌است. اگر **منوش‌چیهر** مانند برادر بزرگش ساده وروان مینوشت، برای روشن ساختن پاره‌ای از پرسشها وسیلهٔ پرارزشی بود. علت این امر نه تنها بحث دربارهٔ موادی مانند فلسفه و یزدان شناسی، که مستلزم شیوهٔ نگارش دشواری است، میباشد، بلکه درسلیقهٔ شخصی وقدرت وتوانایی نویسنده نیزهست. **منوش چیهر** «دراز نویسی ویکنواختی» را دوست دارد. این موضوع هنگام سنجش با یک گفتار دیگر دربارهٔ یک موضوع مشترک، مثلاً نموداری رشتهٔ مقدس «کوستیک»، دانسته‌می‌شود. وی کمتر چیزتازه‌ای میگوید، بااینهمه‌واژه‌های بسیار باپیچیدگیهای بسیار بکارمیبرد.

موضوع کتاب پرسشهایی است که **میثر- خورشیت** (یـ١) **آتور- ماهان** از نویسنده کرده است. گویا این مرد عضو سرشناس انجمن زردشتیان بوده گرچه باهیچ لقبی مانند پیر- ژگر «پیروزگر»، که برای مردان نیکوکار و کسانیکه درکارهای نیک سرمایه‌گذاری میکردند، برجسته نیست. نام او هم تنها در عنوان کتاب است نه درنامهٔ پیوست نویسندهٔ کتاب. این نامه را میتوان نمونهٔ پاک ودست نخوردهٔ هنر نامه نویسی، که بعدها در سراسر ایران می‌شکفد، و

بی‌گمان پیش از این هم در زمان ساسانیان معمول بوده ، شناخت .

داوریها و پاسخهاییکه در بارهٔ مسائل اقتصادی - اجتماعی آمده شایان توجه ویژه است . از خواندن این نامه‌ها بینشی ژرف در جنبش های فکری انجمن های دینی آن روزگار حاصل میشود. سنجش آن با کتاب قانون ساسانی ، تحول بیشتر عقاید و آراء مربوط به پیوندهای خانوادگی را نشان می دهد. چنانکه مثلاً سُتْـرُبـه سابقاً بمعنای ادارهٔ امور سرپرستی بود و بعدها به‌معنای وراثت یا ، دقیقتر گفته شود ، مأموریت برای ادارهٔ اموالی که دست کم به پنجاه ستیر (در سال) میرسید ، بوده‌است . باز پس از چندی ، در دوره‌هایی که **روایات فارسی** نوشته میشد ، معنای آن به « قبول فرزند ، فرزند خواندگی » ، تغییر می‌یابد . و آن هم به منظور اجرای تشریفات برای کسی که مرده بکار میرود. برای گشودن اینگونه مشکلات حقوقی آثار و مآخذ بسیاری در دسترس نویسنده بوده‌است . مثلاً برای ریاست خانواده (دـو تَـکْ سَـرْداریه) نویسنده پنج فصل هوسپارَم نَسک ، تفسیرهای آن‌ها (گَرْیفتَک) را در کتابهای مختلف (نسک) ، و بحث یا توجیهات آنها را در بسیاری از کتابهای حقوقی یا « دادِستان نامه‌ها » (وَس داتستان نامَک) نام می‌برد .

پرسشهای دیگر کوشش های ویژه ، واز جمله آزادی در زمینهٔ زندگی روزانه ، را نشان میدهد . ولی از نظر سیاسی بنظر میرسد که انجمن کاری انجام نمی‌داده و در آن روز زیر فشار و تهدید بوده‌است . چه در پرسش شمارهٔ ٤ از زد و خوردها و سوء قصدهای خداوندان نیرو و فرمانروایان آنروز (آوام پاتَخشاهان) شکایت می کند . امّا از عشق به دین ، چنانکه با فخر و مباهات میگوید ، آدمی میخواهد در همه چیز شکیبا و بردبار باشد ، از عشق روگردان نشود و

به یزدان ناسپاس، نافرمانبردار (آبورت شنُوهر) نشود.

بخش‌های شرع دین، با وجود اشاره‌ای که پیش از این به ضعف آن شد، همیشه چنین نیست که سخنان سطحی باشد، بلکه گاهی پاره‌ای اندیشه‌های بلند در آنها به‌چشم میخورد. مانند اینکه میگوید برای سپاس یا پرستش یزدان، برآورده شدن آرزوهای او بالاترین چیزهااست. (**داتستان**. ۱. ۱–۲). این اندیشهٔ یکدستِ زردشتی در بارهٔ هستی انسان به صورتهای گوناگون در نخستین فصل شرح و بازگو می‌شود. یک جا از نیرو بخشیدن و نیکو کردن ملکوت خداوند (شهر خداوند) سخن میرود (**داتستان** ۱، ۳)؛ جای دیگر برای برآورده شدن خواست یزدان دو راه نشان می‌دهد: خدمت به یزدان یا دوستِ آفرینش و پیکار با بدی یا دشمن آفرینش.

افسوس که موبدان این راهها را به سود خودگونهٔ دیگر وانمود کردند و به سفارش به کارهای ظاهری محدود ساختند. خدمت به خدا برای آنان در مراسم دینی بی پایان، و پیکار با بدی در تشریفات «پادیابِ» (پاکیزگی) بی‌پایان‌تر، واقعیت پیدا میکرد. هم در مرحلهٔ نظر و تفکر وهم درمرحلهٔ عمل، یعنی هم آن نوشته‌ها و هم زندگی دینی، به نسبت بسیار زیادی گرفتار این محدودیتها شده بود. یک نمونهٔ برجستهٔ این طرز تفکر کتاب دوم از همین نویسنده است یعنی:

۲ - نامکیهای منوش‌چیهر

«نامه‌نگاری‌ها و فرمان‌هایی دربارهٔ پرسش پادیابی (پاکیزگیِ) کسیکه با نعش ناپاک شده است».

نگاه کنید به : بنیاد واژه‌شناسی ایرانی بخش ۲ صفحهٔ ۱۰۴ بند ۴۸ .

دیگر :

E. W. WEST:
Pahlavi Texts, Part II: **Epistles** of Manushchihr (SBE. 18 Oxford 1882).

دیگر :

ERVAD BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:
Namakīhā ī Manushchīhar. The epistles of Mānush-chihar. (Pahlavi Text Series Published by the Trustees of the Parsee Panchayat Funds and Properties Nr. 1.) Bombay 1912

موضوع این کتاب هیچ به‌کار متن قرائتی نمی‌خورد . شیوهٔ نگارش هم پایین است . با اینهمه ازیک سو ازنظر دید موبدان در بارهٔ مسائلی که برای ما دردرجهٔ دوم اهمیت هستند و از سوی دیگر از نظر سبک نامه‌ها و فرمان‌ها و دستورها لطف وارزش خاصی دارد .

انگیزهٔ نگارش این قطعه بخصوص حکمی بوده‌است از **زات - سپَرَم** که به‌موجب آن حکم، کسی که از برخورد بانعش ناپاك شده باشد نیازی به‌شستشوی نه روزهٔ « بَرَشنوم » ندارد و پانزده بار شستشو بس است . این کار به حکم ضرورت ، ودرصورت نبودن موبد کارشناس ، مجاز بود ، وازاشاره‌ای که در **نامکیها** . (۲، ۳ ۴ - ۵) می‌شود ، گویا در آن زمان به‌اندازهٔ کافی موبد وجود نداشته‌است . **زات - سپرم** هم بی گمان دلیلهایی داشته است که در هر دو نامه به

آنها اشاره می‌شود . به‌هرحال این‌دونامهٔ آخر تحریکات بزرگی‌راه انداخته‌است. انجمن که در سیرکان (کرمان) بوده ، و شاید ازموبدانی که برای کاسته شدنِ درآمد خود بیمناك بوده‌اند برافروخته شده ، درنامه‌ای از **منوشچیهر**، پیشوای روحانی (رَت) **پارس** و **کرمان** ، چاره جویی می کنند . وی در پاسخ ، ضمن توضیحات مفصّل وبدبختانه مبهم ، نامه‌ای به‌انجمن ونامهٔ دیگری به **زات‌ـسپرم** نوشته‌است. سپس یک «فرمان همگانی» (ویشاتک =گشاده) دربارهٔ پرسش مورد اختلاف صادرمیکند . ابهام توضیحات وتفصیلات برای خودِ **منوشچیهر** معلوم بوده‌است. دلیل آن‌را چنین‌شرح می‌دهد: هنرنویسندگی پیشهٔ من‌نیست. . . یک مرد روحانی کارها و وظیفه‌های دیگری دارد» (**نامکیها ۱** ، ۳ ، ۴ ، ۸). این عبارت نبودن پاره‌ای آثاردیگررا دراین دوره توجیه می کند .

در این فرمان **منوش‌چیهر** با پیروان دینِ بِه (روشن) درسرزمین‌های مختلف کشور ایران (کوستَکیهای ایران ـ شتر) سخن میگوید ، ولی خود را تنها پیشوای **پارس** و **کرمان** میخواند . ازاینرو قلمرو وی فقط به این دو استان محدود می‌شده است . در استانهای غربی بی شک موبدان دیگری حکمرانی می کرده‌اند (پیش ازاین در کتاب سوم **دینکرت** گذشت) . اگرمقصود از آن **آتورپات** ، که در قطعات ۲ ، ۵ ، ۱۴ و ۲ ، ۹ ، ۱۱ **نامکیها** یاد شده ، پیشوای آنجا باشد ، میتوان حدس زد یک نوع رقابت ، و نه دشمنی ، میان هردوگروه وجود داشته‌است (نگاه کنید به **نامکیها ۲** ، ۱ ، ۱۳ در بارهٔ **زرتوخشت**).

این زد و خورد برسرچیزهای اندك و ناچیز ، وهم‌چنین خرده‌بینی‌های موبدان، دانندە را به‌یاد روش پارسیانی که حتّی درغرب تحصیل کرده‌اند (سده ۱۹ ـ ۲۰) میاندازد . با درنظرگرفتن وضع امروزی میتوانیم پیش خود تجسم

کنیم که آنروز چگونه بوده و چه چیزها در انجمنی (هَنْجَمَنْ) که برای مشاوره دربارهٔ مسائل مورد اختلاف در پایتخت (دَرِ) **پارس** ، به **شیراز** فرا خوانده شده بوده (**نامکیها** ۲ . ۱ . ۸ ، ۱۱) ، روی داده است . پیداست که در آن زمان مردان با نفوذی بوده‌اند ، که ساده‌تر از **زاد سپرم** دوری و بیزاری خود را از رسم‌ها و آیینهای دیرین نوشته‌اند ، ولی چنانکه **منوش چیهر** میگوید « هیچکس این نظرها را نمی‌پذیرفت جز نادانان و بی باوران » (**نامکیها** ۲ . ۱ ، ۱۷) . نوشته‌های مخالفان البته امروز دیگر در دست نیست . امّا اثر آنها بسیار بوده چنانکه مسلمان شدن ایران میتوانست به **منوچهر** نشان دهد . ولی مردمی مانند او سخت پای‌بند به مرّ قانون بودند . گویا **زات‌سپرم** پند **منوش چیهر** را ، مبنی براین که **زات‌سپْرَم** نظر خود را بروفق قانون تغییر دهد ، نپذیرفته است . ازاین‌رو فرمانی در بارهٔ پرسش مورد نزاع صادر میشود که در آن **منوچهر** به مخالفان خود پرخاش میکند و آنانرا به بادافراه مرگ می‌ترساند : « ... آنان باید بی دین وشایستهٔ مرگ شناخته شوند » (**نامکیها** ۳ ، ۱۷ - ۱۹) . طبیعی است این اصطلاح « بادافراه مرگ » بیشتر جنبهٔ ادبی دارد و گمان نمیرود که چنین بادافراهی هیچگاه اجرا شده باشد ، ولی گناهکار مستمند خونبهای بادافراه را ناگزیر بود بپردازد .

این فرمان هراینه در نوع خود بی‌اندازه جالب است . امّا آن دونامه هم - بویژه دوّمی - آگاهیهای ارزنده‌ای در بردارد. پاره‌ای ازاین آگاهیها به‌مناسبت‌هایی ضمن مطالب پیش یاد شد . شاید یکبار دیگر از نظر اهمیتی که دارد بتوان موضوع سوگندی را ، که گویا موبدان هنگام درآمدن به خدمت یاد میکردند ، برجسته ساخت . **منوش چیهر** می‌نویسد: « واین گونه‌ای شکستن پیمان است با من ، زیرا

میدانید که شما با سوگند به‌من اطمینان دادید که برخلاف سخنان **زردشت** کاری انجام نخواهید داد و با او به ستیزه برنخواهید خاست و ... آیین‌های تازه ساز نخواهید کرد و بدبختی مینوی و گیتی را نخواهید افزود...» (**نامکیها ۲ . ۵، ۱۱**) . از اینجا دانسته میشود که متن عبارت سوگندی چنین بوده است: «من (نه) خواهم ...» -

برای تنوع **منوش‌چیهر** از فرصت استفاده کرده چند دلیلی همراه با لطیفه میاورد . یک بار **زات‌ـسپرم** را تحقیر می کند و رفتار او را به رفتار آن پزشکی مانند میکند که کسی برای درد دندان نزد اورفته بود واو گفته‌بود: آنرا بکش! (**نامکیها ۲ . ۱، ۱۵**) . باردیگر به طعنه می گوید : سخنان شما بالاتر از سخنان آن گازری است که (این) داستان را در بارهٔ اومیگویند: وقتی به‌اوجامه‌ای دادند (وگفتند): رنگ (چرک) را از آن بشوی . (اما) اوجامه راگرفت و در آتش افکندو بسوزاند و گفت اینک رنگ چرک را از آن زدودم (**نامکیها ۲ . ۳، ۱۶**) .

۷ ـ شْکَنْدْ گومانیک ویچار

« گزارش (راه حل) گُمان شکن »

دفاع از آموزشهای (دوگانه پرستی) زردشتی وانتقادی به دینهای بیگانه

از

مرتان‌فَرُّخو ی اُهرمزداتان

نگاه کنید به: « بنیادواژه‌شناسی ایرانی » بخش ۲ صفحهٔ ۱۰۶ بند ۵۳ .

دیگر:

HŌSHANG JĀMĀSP- ĀSĀNĀ and E. W. WEST:
Shikand-Gūmānik Vijār. The Pazand Sanskrit text together with a fragment of the Pahlavi.
Bombay 1887

دیگر:

E. W. WEST:
Shikand-Gūmānik Vigār, in Pahlavi Text, Sacred Books of the East,
Oxford 1885
صفحهٔ ۱۱۷ تا ۲۰۱

دیگر:

P. J. DE MENASCE:
Shikand-gūmānīk Vijār,
Fribourg en Suisse 1945

این کتاب هم از سدهٔ نهم میلادی است و هرچند موضوع آن پرسشهای یزدان‌شناسی است ، سبک وشیوهٔ آن روشن ودرعین حال قوی و پرمایه است . از اینرو شگفت است که نویسنده خودرا آموزنده وشاگرد میخواند نه‌آموزگار، وخودرا پیرو کتاب **دینکرت** (و شیوهٔ نگارش دشوارآن) میداند . این گفتهٔ او را میتوان از فروتنی یا ادب و آزرم دانست ، ولی بدون تردید وی علاوه بردانش وآگاهیهای لازم به اندازهٔ بسیار از چیرگی در نویسندگی بهره‌مند بوده است . پیداست که نباید از او دراینجا شیوهٔ نثر سادهٔ داستان سرایی را انتظار داشت ، موضوع کتاب خود خواهان جمله‌های دراز و پیچیده است . ولی فهم آن با ترجمه‌ها و « ترانویس » های نریوسنگ آسان میشود . افسوس ، که متن اصلی پهلوی، یعنی آن وسیلهٔ آزمایش لازم ، دیگر دردست نیست. درایران متن پهلوی آن بزودی به‌دست نابودی سپرده شد ، و درهند هم پس‌ازپرداختن ازترجمهٔ پازند و سنسکریت ،ازمیان رفت . این عوامل که خواندن متن‌راآسان میکرده‌بی‌شک خودسبب‌شده که متن‌پهلوی‌فراموش‌شودوازمیان برود(ZDMG جلد ۹۸ صفحهٔ ۳۰۷) . گویا این‌کتاب وکتابی که پس از این میاید (مینویِ خرد) ازمحیط فرهنگی وگروهی برخاسته‌است که بعدها به‌هند کوچ کرده یا از گروهی بوده‌که با این‌گروهِ کوچیده بستگی نزدیک داشته‌است و از اینرو این کتابها ، برخلاف متن‌های دیگر پهلوی ، به این زودی به‌آنجا راه یافته است.

نویسنده داستان خود واثرخود را اینگونه شرح می‌دهد: « **من، مَرْتان‌فَرُّخْوْ اِ هُرْمَزداتان**» ،این‌کتاب را نوشتم ، چه دراین روزگار بسیاری از کیش‌ها ، پیامهای آسمانی (آموزش‌ها) وتوصیفات دینها را دیده‌ام . من خود درسالهای کودکی (اَپورنای ـ داتیه)همواره باروانی‌سوزان ،جوینده وپژوهندهٔ

راستی بودم . از همین‌رو به بسیاری از سرزمین‌ها و تا (یا از) مرزهای دریا سفر کردم. واین سخنان که کوتاه نوشته‌شده‌است ، و از آنان چندتایی (اَست یِ) پرسشهای دوست‌داران راستی‌است (و برخی دیگر ردّ برآموزش‌های بیگانه)، از نوشته‌ها ویادگارهای دانایان پیشین،راستان (و) دانشمندان ، بویژه گران‌مایهٔ بزرگوار، آتورپات یِ یَوَاندات (؟) برگزیدم ودراین یادگار (او یِ اتکار؛ واژهٔ «آن» صورت غلط خوانده‌شدهٔ هجای اوّل فعل محذوف است،مانند هَنْداخت که ظاهراً به معنای شکَنند گرفته شده است) نوشتم و نام **شکند گومانیک ویچار** (گزارش گمان شکن) برآن نهادم. چه‌برای برکنار کردن گمان نوآموزان بسی بایسته است تا آنان حقیقت وشایستگی ایمان دین بِه (روشن) و کم ارزشی مخالفان را بشناسند . (این کار را) برای دانایان و توانایان ننوشتم بلکه برای شاگردان و نوآموزان آراستم ، تا ازین راه بسیاری (ازجمع خوانندگان) دربارهٔ شکوه وشایستگی ایمان دین بِه روشن وسخنان راست دینان،همگی،بی‌گمان شوند . امّا ازدانایان برگزیده‌آرزومندم ، که هرانکس (این دین را به‌همگی) آرزومند است‌که بنگرد ، به توضیحات دینی آنکس ننگردکه (تنها) بخشهای اصلی مهم را میگوید و می‌نویسد ، بلکه به بزرگی .. (تا پایان) سخنان قاطع دانایان پیشینیان بنگرد ؛ چه من ، که نویسنده‌ام ، مقام آموزگاری ندارم ، آموزندهٔ فراگیرنده‌ام . امّا بنزدیک من خردمندانه رسید که باگشاده دستی سخنی از آن دانش دینیِ (خود) نوآموزان را پیشکش کنم ، چه هر کس ازدانش اندکی که دارد به‌آنانکه شایسته هستند ببخشد ، نیکوتر از آنستکه بسیارمیداند وشایستگان از آن سودی و بهره‌ای ندارند (**شکند - ۱/۳۵ - ٤٦**) ».

این کتاب در واقع از بخشهای زیر تشکیل شده است : ۱ — پاسخ

به پرسشهایی در پارهٔ شریعت زردشتی و ۲. انتقادی به دینهای بیگانه. پرسش کننده «**میهر - آی‌ار ی مَهْمادان**» نام داشته و از مردم **سپْاهان** (ایسفاهان) بوده است. لقب او، هَمي پیرُوزْگَر «همیشه پیروزگر»، میرساند که مرد محترم و بزرگی بوده است. وی پرسشها را نیز از روی «نیک اندیشی» کرده است «نه از بد خواهی و بد اندیشی» (**شکند**. ۲/۲) این نکته که افزوده شده‌است شاید اشاره‌ای باشد به‌اینکه وی از یک محیط بیگانه‌ای بوده، ولی نام «**میهر - آی‌ار**» رنگ و آهنگ زردشتی دارد، و حتی «**مَهْماد**» احتمال اشتباه یاغلط خوانده شدنش (که دراین کتاب غالباً اتفاق افتاده است) از واژهٔ «**ماه - میهر**» (سنجیده شود بورز - میثر ، - میهر) بیشتر است تاآنکه صورتی از **مُحَمَّد** یا **محمود** دانسته شود. دلیل روشن وقانع کننده دیگری هم نداریم که پرسش کننده‌را همچون یک مسلمان بپنداریم. بیگمان وی یک زردشتی بوده ومیخواسته چیزی یاد بگیرد، چنانکه زردشتیان دیگرهم چنین میکردند، مانند **میثرخْوَرْشیت** در **داتَستان ی دینیک**.

به هرصورت سراسرکتاب برای یاران دینی نوشته‌شده‌است. آنها بودند که میتوانستند پهلوی بخوانند. هدف هم همین بوده است، چنانکه ازسخنان وی آشکارا دانسته میشود، تاآنان‌را از شایستگی ایمان دین خودشان خستوسازد و ناشایستگی دینهای بیگانه را یادآور شود. پس نه تنها اسلام بلکه آیین یهود و مسیحیت و شاید، بیش از این دو، مانویت خطری برای صمیمیت و پایداری در ایمان زردشتیان به وجود می‌آوردند. کیش‌ها و فرقه‌های دیگر نیز تبلیغاتی برای دین خودمی کردند. بزرگترین فصل به‌اسلام تخصیص داده‌شده‌است باتوجه ویژه به فرقهٔ معتزله (موتزَلي، موتزَلیک، ۱۱/۲۸۰). این فرقه،

که رنگ ایرانی داشت، پس از نیمهٔ اوّل سدهٔ ۹ بزودی نیروی خودرا از دست داد. اطلاعات دیگری که در بارهٔ زمان زندگی نویسنده داریم با این تاریخ سازگار است.

پرسشها در بارهٔ جایگاه اُهُرمزد و اَهْرمَن وبویژه جای آن دودر میان ستارگان است. با فصل پنجم موضوع دیگری آغاز می‌شود (آن دَرَک که در بارهٔ خدا نشناسان (نیِست - یَزَت - گُوان، نیست ایزدگویان)، و دَهْریه (دَهَری) است. آنگاه، فصل ۷-۹، اثبات دلیل است برای وجود یک تضاد از آغاز هستی، ودراین‌جاست که نویسندهٔ کتاب بزرگانی‌را که پیش ازاین یاد شد نام میبرد. درفصل دهم بازموضوع تازه‌ای آغاز می‌شود. (آن‌در که در بارهٔ پرسشی از نهاد بدی و پرسش در بارهٔ بدست آوردن رستگاری بطور کلی است، و اینکه چگونه دینهای جهانی به این پرسشها پاسخ می‌دهند. این موضوع انگیزه می‌شود که نویسنده به دین اسلام (فصل ۱۱، ۱۲)، یهود (۱۳، ۱۴) ومسیحیت (۱۵) ومانویت (۱۶) انتقاد کند. فصل آخر ناتمام‌است، برگهای پایان کتاب دردست نیست.

این کتاب ازنظر زبان نه‌تنها بهترین متن پهلوی است، بلکه بهترین نمونهٔ یک پهلوی فصیح است؛ ازنظر موضوع هم گواهی از آخرین مراحل (دورهٔ ساسانی) شرع زردشتی است که بسیار بلندپایه‌تر ازکتابهای دیگر است. حتی ترجمهٔ وست نتوانست این تأثیر را از میان بر دارد که یک استاد فلسفه‌ای چون P. A. WADIA میگوید: «تازه بودن نسبی کتاب و هم‌چنین ماهیت گفتگو انگیز آن، عناصر عقلی و نقلی دین زردشت را ازهر کتاب دیگری برجسته‌تر می کند؛ وبنابراین این کتاب

را میتوان آسانتر و مؤثرتر توضیح داد. همان بینش منطقی، که گاهگاه توجه ما را جلب می کند، به نویسنده نیز توانائی می‌دهد که دستگاههای یزدان شناسی رقیب را در تضاد روشن برابر یکدیگر قرار دهد» (Zartoshti ۱، صفحهٔ ۶۷ و بعد، و پس از آن نویسنده تفسیر فلسفی خود را ذکر میکند) ضمناً از نظر موضوع شایسته است اشاره‌ای به کار تازهٔ دُمناش بشود. ویژگیهای زبانی و شیوهٔ نگارش کتاب زمینهٔ کارآموزنده‌ای بدست می‌دهد. از این ویژگیها میتوان به وجود برخی دیگر از همین گونه آثار پهلوی، چه در دورهٔ ساسانیان و چه پس از آن که مرحله‌های مقدماتی این سبک عالی بوده است، پی برد.

در فصل ۱۰/۴۳-۶۳ نویسنده باز در بارهٔ کوششهای خستگی ناپذیر خود «که خدا و دین او و خواست او را بشناسد» سخن میگوید. ترجمهٔ واژه به‌واژهٔ آن چنین است: «من برای پژوهش در (این) بخش جهان (کیشور) و به هند (یا هندیان) و به بسیاری از فرقه‌های دیگر رفتم؛ زیرا که من دین زردشتی را به صورت (کالای) موروثی دوست نداشتم، بلکه دینی را که از راه خرد و دلیل قانع کننده‌تر و پذیرفتنی‌تر بود آرزو میکردم. همچنین در انجمن فرقه‌های بسیار بودم، تا روزی که از بخشایش ایزدی، و از فرهِ (وجز آن)... دین، از ژرفای بزرگ تاریکی و گمان ناگشودنی رَستم. با این نیروی دانشِ دینی و توضیح «نوشته» دانایان و کتابهای معجزه آسا (یا بیمانند) دانشمندان: **آتورپات ی‌ووان دات** و... ر. آ. [**رُوشن آتور فرنبغان**] رُوشن-نیپیک (نوشتهٔ روشن)،... و سرآمد همهٔ دانشمندان... آتور-**فرنبغ**... دینکرت... از گمان‌های بسیار و نادرستی‌های بسیار و دروغ‌ها

و فریبندگی‌های دین‌های دیگر رهانده شدم ، بویژه از آن بزرگترین فریبنده ، . . . **مانی** ، که آموزش‌های او جادوگری ودین او فریب و بنیاد آموزش‌او گمراهی و « جامهٔ » (رفتارِ) او شورش و جنبش‌های پنهانی (نهانی) است . از راه دانش ایمان دارم ، از راه نیروی خرد و از فرّ دانش دین، نه‌ازایمان و باورخشک ، (وآن) دریک دین ضد دیو ، آئین اُ هرمزدی که آنرا دادار به اَشو **زردشت** آموخت . »

آیا این عبارات مانند اعترافات **آوگوستین بزرگ** به‌گوش نمی‌خورد؟ شک نیست که فصاحتِ تو خالی نیست ، بلکه لحن نویسنده بسیار جدی است . شاید که وی هم یک چندی مانوی بوده‌است . به هرحال سخنان تند او برضد **مانی** در اینجا ، وپس از این در انتقاد او به مانویت ، بخوبی نمایان است . دست کم این نکته را می‌رساند که این دین هنوز دارای نیروی کشش بزرگی بوده است . ـ سخنانی در باره گردش‌ها و سیاحت‌ها بنظر می‌رسد که یک رسم و عادت ادبی بوده است ، چه نظیر همین مطلب دو بار در **مینوی خرد** و در یک « شعر » (IISt جلد اول صفحهٔ ۸۸) دیده می‌شود . به هر صورت نفوذ و اثر هندی هیچ در این کتاب نیست . ـ نکتهٔ دیگر اینست که رابطه « توضیح نوشته » (نیپیکِ اوسکار) ، که مقصود از آن قطعاً زند یِ اپستاک است ، شایان توجّه است . پیش از این (صفحهٔ ۵۴) از نیپیک که با اپستاک یکجا بکار می‌رود سخن گفتیم . در مرور تاریخی مختصری که به دنبال این مطلب میکند ، هیچ یک از این اصطلاحات را بکار نمی‌برد ، بلکه فقط دین دیده می‌شود . از آنچه که در بارهٔ آتورپات یِ

مَهْرَسپندان (۷۰/۱۰ ببعد) می‌نویسد باید پیروزی او را بر جبریون (آپایَستَکان ، مردمی که می گویند باید چنین باشد)، که چیزی جزاین در بارهٔ آنان نمی‌دانیم ، یادآوری کرد. مخالفان دیگر ، که گاهگاه بنام روم شرقی ازآنان یاد میشود ، بی‌شکک مسیحیان یا عارفان یونانی هِلِنیستی بوده‌اند .

۸ – داتَستان یِ مینُک یِ خرَت

« رأی‌های (= احکام) مینویِ خرد »

نگاه کنید به : « بنیاد واژه شناسی ایرانی » بخش دوم صفحهٔ ۱۰۷ بند ۵۵ .

دیگر :

F. C. ANDREAS:
The Book of Mainyō-i-**khard**, with a fragment of the Bundahesh, Kiel 1882

دیگر :

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Hafniensis: Vol. V Codex K 48. Copenhagen 1936

دیگر :

Fr. SPIEGEL:
Die traditionelle Literatur der Parsen, wien 1860
صفحهٔ ۱۰۵-۱۳۵

دیگر :

HAUG-WEST:
Essays 4. London 1904
صفحهٔ ۱۰۵-۱۰۶.

دیگر :

E. W. WEST:

Pahlavi Texts Part III (SBE 24 Oxford 1885) صفحهٔ ۱ - ۱۱۳

دیگر :

E. W. WEST:

The book of Mainyō i Khard Pâz. **skr**. Text... and glossary Stuttgart 1871

دیگر :

TEHMURAS DINSHAW ANKLESARIA:

Dânâk-u-Mainyô-i Khard. Pahlavi Pazand, and Sanskrit Texts Bombay 1913

دیگر :

NYBERG:

Hilfsbuch I, **uppsala** 1938 Mx. Kap. II, Kap. XXXVII, Kap. XLIV

دیگر :

EDALJI KERSASPJI ANTIA:

Pazand texts Bombay 1909

رایها یا پاسخهایی که اینجا می‌آید به یک موضوع معین مانند **شکند-گومانیک**، که پیش از این گذشت، محدود نمی‌شود، بلکه دامنهٔ آن به همگیِ دانستنیهای دینی کشیده می‌شود، و بهمین جهت در آن رعایت کوتاه نویسی بسیار شده. سبک آن نه بسیار عالی است، مانند **شکندگومانیک**، و نه مانند برخی

آثار دیگر فنی و شاعرانه و پیچیده، بلکه ساده و یکدست است. از همین رواست که این متن برای آموزش بسیاری از نوآموزان برگزیده می‌شده است. اصل پهلوی آن در هند به همان سرنوشت **شکند گومانیک** دچار شده است (ص ۱۲۰ این کتاب). ولی رونویسی از آن خیلی زود (پیرامون ۱۰۲۰ میلادی) به ایران رسید و از این رهگذر بجای ماند. فرق‌های کوچکی که میان این رونویس و پازند **نیریوسنگ** است نشان میدهد که **نیریوسنگ** از نسخهٔ دیگری استفاده میکرده. نکته آموزنده جانشین شدن «زمان» (پهلوی) است با واژهٔ ی‌َزدان «خدا» (پازند)، در فصلی که دربارهٔ کوشش و سرنوشت، تلاش‌های فردی و نیروی تقدیر است (۶،۲۲). جاهای دیگر که «زروانی» است دست نخورده مانده، مثلاً اُهرمَزد ایِن دام... هَچ آن ی خْویش رُشنیه اوت پَت آفرین ی زوروان ی اَکَنارَک بَریهینیت «اُهرمزد این دام (=آفرینش) را از روشنی خویش و به آفرین (= برکت) زروانِ بیکران آفرید...» (۸،۸). به یاری فرضیهٔ «نمود» (Aspekt - Theorie) که به‌موجب آن خداوند با نمودهای خود: زمان، مکان و دین (دانائی)، از ازل وجود دارد (**بندهش** آ ۳، ۱) و به‌میانجی آنها کارمیکند، درست مانند آنچه که در گاهان با نمودهای دیگر است، به آسانی میتوان این موضوع را درک کرد. در موارد «زُروانی» نباید درجستجوی «دین رسمی دیگری» بود. زیرا اگرچه ایمان به خدا و ترس از سرنوشت باهم غیر منطقی و متضاد بنظر میاید، دست کم برای مردم آزادفکر میتواند پهلوی هم قرار گیرد. اینگونه باورها بی گمان درمیان مؤمنان راستین، که نویسندهٔ کتاب - چنانکه سخنان او در بارهٔ خود و کتابش نشان می‌دهد - نیز یکی از آنان بوده، وجود داشته است. به‌هرصورت نکتهٔ غیرزردشتی در این کتاب نمیتوان یافت.

نویسنده در فصل نخست، که دیباچه‌ای است بر کتاب، در بارهٔ خود، گرچه به‌صورت سوم شخص، چنین می گوید: که او دانایی (داناك) بود... ونیز از بسیاری آموزش‌ها و دینها نومید بود و بویژه از این که «چرا بیشتر مردم این (دین) را دارند که برای «هیر» (= چیز) یزدان پرگزند ونازیباست؟» (۱، ۱۵-۱۸). سرزنشی که از دینها درمیان است مربوط به دین مانی است که منکر جهان بود، ولی نمی‌دانیم که آیا «بیشتر مردم» در زمان ساسانیان این دین را پذیرفته‌بودند یا پس از آن. شاید مقصود او تمام دینهای بیگانه بوده است. یا شاید، اگر از نظر زمان ناسازگاری نداشته باشد، فقط اسلام بوده است. فصل ۱، ۱۹-۳۳ مطلبی است خارج از موضوعِ اصلی که دراین میان گنجانده شده و بحثی است در بارهٔ گیتی و مینو با جمله‌ای به روش انجیل: «آن کس که تاکنون دل بدست نیاورد چیزی بدست نیاورد؛ وآن کس که از این پس دل بدست نیاورد چیزی بدست نخواهدآورد» (۱، ۲۸-۳۰).

مضمون مطالب بعدی چنین است: اکنون که او وضع را چنین دید، از سرزمینی به‌سرزمین دیگر به‌جستجوی خرد رفت؛ از دانایان دراین باره پرسید و پژوهید تا سرانجام بدینجا رسید که دینها با یکدیگر ناسازگارند و دینهایی که چنین با هم ناسازگارند نشاید که آنرا آفریدهٔ ایزدی نامید. پس از آن دانست که «همه آنانکه دردین پاك (زردشتی) نیستند، ازاینرو درگمان‌اند» یا «هرچه که ... (درآن) نیست... گمانی (گومانیک) است». پس‌از‌این‌وی در پژوهش وورزش دینها بسیار کوشا بود وازداناترین وآگاه‌ترین بزرگان میپرسید: «برای نگاهداشت تن ورهایی روان بهترین و نخستین چیز چیست؟» پاسخ این بود که خرد (خرت، Ratio) بهترین چیزها است واین پاسخ با ستایش ممتدی ازخرد

بیان میشود . پس ازاین نویسنده « خرد » را که پرستیدنی ترین نمودهای یزدانی است برگزید. پس «خرد» در کالبدی بدونمایان میشودومیگوید: « ازمن آموزش خواه ، تا ترا راهنمایی باشم به‌سوی خشنودی یزدان ونیکان ، وبرای نگاهداری خاکی تن ورهایی مینوی روان » (۱ ، ۳۴-۶۱) .

دراین هنگام آن مرد « دانا » ، که همین نویسنده‌است، پرسش های خود را یک یک یاگروه گروه پیش می کشد وآن «مینو» بدانها پاسخ می‌دهد . از این‌جا نام کتاب برخاسته‌است . متن عبارتی که در بارهٔ تن و روان در اینجا هست در « نسک » اوستایی سخنان اندرزی دیده میشود (نک : صفحهٔ ۶۹ و ۷۰ این کتاب) . نخستین پاسخ (فصل ۲) بیش ازصد اندرز ازاین‌گونه سخنان را در بردارد . از اینرو بنظر میرسدکه این سخنان از آن « نسک » گرفته شده یا صورت تحول یافتهٔ آن باشد . مطالب دیگر هم از مأخذهای کهنه‌تر سرچشمه میگیرد . یک جا (۵۹، ۹) اشاره‌ای به‌اوضاع دورهٔ ساسانی میکند؛زیرا صفتها وحالتهایی که درآنجا یاد میشود با حال روستائیان راست نمی‌آید ومناسب حال دبیران‌دربارها ومردم دیوانی است که‌آنروز گروه سوّم جامعه را میساختند ، نه روستائیان(JBBRAS سال ۲۸ صفحهٔ ۱۸۱) .

این کتاب اصولاً یک متن دینی است ، ولی یک روح سرشار از خرد درآن فرمانروایی میکند . ازهمین‌رو کوشش شده‌است که اصل دینی آن ندیده گرفته شود، وحتی آنرا «گونه‌ای یزدان‌شناسی‌عامیانه برای طبقهٔ اشراف »معرفی می کنند . به هر صورت نام « خرت » درست برآن نهاده شده است . ستایش خرد معنای وسیع دیگری را در برمیگیرد . **فردوسی** نیز در دیباچهٔ **شاهنامه** سخنی چند را ویژهٔ خرد میکند و **نلدکه NÖLDEKE** این روش‌را نتیجهٔ نفوذ

زردشتی دانسته‌است. این فکررا تادورهٔ «هلنیسم» یونان میتوان دنبال کرد. همانگونه که پیش ازاین (صفحهٔ ۶۹ و ۷۰) در بارهٔ پاره‌ای اندیشه‌ها و موضوع‌ها، موارد همانند و وام‌گرفته شده نشان داده شد، میتوان پنداشت که همین حال دربارهٔ فلسفهٔ عقلانی **ارسطو** (Rationalism) ودیگران روی داده باشد. این اندیشه، که هرچیز که رخ میدهد ـ چه خدائی چه انسانی ـ از «خرت» است، در هردوسرزمین بایک روش امّا به‌گونه‌های مختلف باز گوشده‌است. (ولی هرکس که میخواهد سرچشمه‌وبن این فکررا بیابد، ازمیان دلیلهای بسیار، کافی‌است به نام خدای ایرانی «مَزداه» بنگرد که آن نیز به‌معنای «خرد» است.) داستان چند پدیدهٔ پراکنده درایران نیست. دراندرزنامه‌ها به‌تعریف وشناسائی «خرت» ونگرش‌هائی دربارهٔ آن بسیار برمیخوریم. حتی در نوشته‌های فارسی زردشتی که بسی دیرتر وتازه‌تر است، مانند **زراتشت‌نامه ۹**؛ **صد در ۱** .۱۱، ۱۳، از این‌نکته فروگذارنشده است که به «خرد» ارج و ارزش نهند.

۹ ــ چیم یِ کوستیک

نموداریِ رشتهٔ مقدّس

نگاه کنید به: « بنیاد واژه شناسی ایرانی » بخش ۲ ، صفحهٔ ۱۱۵ ، بند ۸۸ .

دیگر :

TEHMURAS DINSHAW ANKLESARIA:
Dânâk-u Mainyô-i Khard,
Bombay 1913

پیوست آن :

Awar čimī i Kustī ez nigēz i vēhdīn.

دراینجاهم ، مانند **شکندگومانیک** ، متن اصلی پهلوی دردست نیست . این هردواثر همانندی‌های ویژه در سبک نگارش با هم دارند ؛ شاید هردو از یک محیط فرهنگی بوده است . فرزندی دانشخواه (دانیشن ـ کام) از پدرِ فرزانه (دانیشن ـ دُسْت) میپرسد . پدر و فرزند دراینجا بی گمان نمایندهٔ نوع خود هستند یعنی آموزگار و آموزنده یا استاد و شاگرد .

پس از ملاحظاتی که فرزانه در بارهٔ دونمود (= جنبهٔ) دین دارد ، یعنی نمودی که دانستن آن ممکن است و نمودی که دانستن آن نا ممکن ، میپردازد به نموداری رشتهٔ مقدس . بستنِ کمر ریشه و بُن دوگانگی را نشان میدهد که تن آدمی ، که جهان کوچک ، Mikrokosmos (گیهان یِ کُتَک) است ، مانند

جهان بزرگ ، Makrokosmos ، دو بخش دارد : بخشی برین با اندامهای مینوی وفکری ، پرشکوه مانند مینو؛ و بخشی فرودین باگندگی و زشتی مانند دوزخ . میان این دو آمیزشی است از هردو . بدین‌گونه نخست بن دوگانگی به خوبی نمایش داده شده (۲۶-۴۳ ؛ ۵۵ ـ ۶۰) و از اینجا نام کوستیک ، « آنچه با پهلو و کمر (کوست) سروکار دارد » ، پدیدآمده ، دیگرآنکه این متن دربستن کمر ، کمرِخدمت‌بستن وآمادگی خدمت‌برای خداوندرا ، که دراینجا بزرگترین سرور ما است (۴۹-۵۴ ، ۶۱-۶۹) ، نشان میدهد . ازاینرو بستنِ این رشته همچون هشداری کارگر میافتد (۷۰-۷۶) .

۱۰ ــ متن‌های اندرزی و آموزشی «حکمت عملی»

در میان ادبیات توده‌ای نخست مجموعه‌های اندرزنامه‌ها یا پندنامه‌ها (هندرزنامک یا پند نامک) (نک: صفحهٔ ۷۵) قرار میگیرند. بیشتر این اندرزنامه‌ها همراه با چند متن خواندنی دیگر در کتاب «**متنهای پهلوی**، Pahlavi Texts»، که به کوشش **ج. م. آسانا** J. M. ĀSĀNĀ گردآوری‌شده، منتشرشده است. **این مجموعه** کهن را اگر نتوان کتاب درسی به شمار آورد، دست کم میتوان برای مردم درس خوانده و اهل فن برگزیده‌ای از متنها دانست.

گرایش مطلوبی (**در شاهنامه** و جاهای دیگر)، که پادشاهان ساسانی سرایندگان حکمتهای بزرگ معرفی میشوند، اینجا تنها با یک نمونه، یعنی **خسرو انوشیروان** (صفحهٔ ۵۵ ـ ۵۷) نشان داده میشود. علت این مسأله شاید اختلافی است که میان روایتهای دینی و درباری (دهقانان) وجود داشته است. چه در متنی که منسوب به **خسرو انوشیروان** است نباید توقع سازگاری و هم‌آهنگی چندانی، مثلاً با فصل هشتم **کاووس‌نامه** (چاپ **ریچارد. ن. فرای** در Serta Cantabrigiensia صفحهٔ ۷ ببعد)، داشته باشیم. بزرگترین مجموعهٔ سخنان را در این کتاب (صفحهٔ ۵۸-۷۱) تصور میرود که **آتورپات یِ مَهرَسپندان** برای آموزش و پرورش فرزندش، **زَرَتوشت**، فراهم کرده باشد (بند ۱). «بهترین دستور» که به آن بویژه اهمیّت بسیار

میداده‌اند، دراینجاست : « هرچه برای تو نیک نیست تونیز آنرا به دیگری روا مدار (بند ۵). « حقیقت روزها » نیز در همین‌جا (صفحهٔ ۶۹-۷۱) گنجانده شده‌است . دراین بخش سخن ازاین است که چه کاری را باید درفلان روز ازماه انجام داد وچه کاری را نباید انجام داد و از نظر فرهنگ عامه موضوع جالبی است . بازهم گردآوردهٔ دیگری (صفحهٔ ۱۴۴-۱۵۳) بنام **واچکک ِ یچند ِ آتورپات ِ مَهرَسپَندان** ، به همان نویسندهٔ نامدار منسوب میشود . گویا وی به‌هنگام رخت بر بستن ازاین جهان این اندرزها را داده است (بند ۱)، چنانکه در متن منسوب به **خسرو انوشیروان** میاید که « چون زمان او پُرگاه (پور-گاه) بود » .

نگاه کنید به : « بنیاد واژه شناسی ایرانی » بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۱، بند ۷ .

دیگر :

PESHUTAN BEHRAMJI SANJANA:
Ganjeshayagan Andarze Atrepat Maraspandan, Madigane Chatrang and Andarze Khusroe Kavatan
Bombay 1885

دیگر :

JAMASPJI MINOCHEHERJI JAMASP-ASANA:
Pahlavi Texts I, Bombay 1897
Pahlavi Texts II, Bombay 1913

صفحهٔ ۱۸ و ۱۹ .

دیگر :

ALEXANDER **FREIMAN** :
Pand Nāmak ī Zartušt. Der Pahlavi-Text mit Übersetzung, kritischen und Erläuterungsnoten
Gieβener Dissertation Wien 1906

آنچه که معمولاً به نام **پند نامک ی زرتوشت** (صفحهٔ ۴۱-۵۰) خوانده میشود کتابی است دربارهٔ اصول ایمانی، بدانسان که «پوریوتکیشان» و دانایان پیشینیان، از «دین» فرا گرفته اند (بند۱). درست روشن نیست که عنوان این قطعه ازکجا برخاسته است. قطعهٔ بعدی (صفحهٔ ۵۱-۵۴) ازگونهٔ دیگری است؛ خطاب ِ «گوش فرا دارید... بشنوید... (بند۱)» میرساند که موعظه یا سخنرانی بوده است. در پایان (ازبند ۱۷ ببعد) شعری است از خود نویسنده دربارهٔ گذران بودن زندگی وخواسته های گیتی که قافیه اش «ان» است (نک: گفتار هنینگ در BSOAS جلد ۱۳ صفحهٔ ۴۴۷؛ دیگر JRAS سال ۱۹۵۵، ۲۹ پانویس ۲).

قطعهٔ دیگر، **اَوِیِ یاتکار ی وَزورک - میتر ی بُختکان** (صفحهٔ ۵۸-۱۰۱) ازدیدتاریخ ادبی و بررسی های دیگر، نیزمهم است. دیباچهٔ آن سراسر به سبک دیگر یعنی دشوار و پیچیده است. ولی ممکن است از خود نویسندهٔ کتاب باشد؛ چه اینگونه دیباچه های دشوارنزد بیشتر نویسندگان زبان فارسی معمول ومرسوم است. امّا اگر ازافزوده های بعدی و پس ازساسانیان باشد، میتوان دراساس آن تردید کرد که واقعاً این اثرازوزیرافسانه‌ای **خسروانوشیروان** تواند بود یا نه. گویا این اثر را بنا به فرمان سرور والای خود نوشته و به این

نیت که مردمی که به مقامات دولتی میرسند وستونهای آینده کشورند، با خواندن آن نیکو ورزیده شوند . این قطعه اثری است مستقل ومنطق ، چنانکه شایسته مقام وافتخار مردی بزرگ تواند بود. پیش از **فردوسی** هم این اثر به زبان فارسی، با **خوَتای ـ نامک** یا جداگانه ، ترجمه شده بود . ترجمه ظاهراً به اندازه‌ای واژه به واژه بوده است ـ جمله‌های کوتاه این کار را آسان میکند ـ که هنوز در میان جامهٔ شعری **شاهنامه** (چاپ بروخیم جلد ۸ ، از بیت ۲۴۳۱ ببعد ، پند دادن **بزرگمهر**) ، همچنان به‌چشم میخورد . افزوده‌ها یاکاسته‌ها را میتوان به آسانی توجیه‌کرد . ازاین‌که بگذریم همه‌جا ، جمله به جمله ، ترجمه‌ها باهم برابرند.

عبارت اندرزی در بارهٔ ۲۵ چیزکه شایستهٔ انسان است و خاستگاه پنجگانهٔ آنها ، که **قزوینی** (در **تاریخ گزیده**) روایت کرده و به‌همین فرزانه نسبت میدهد ، اینجا (صفحهٔ ۸۲) بطورناشناس روایت شده است . درجای دیگر (**دینکرت م** ۴،۵۶۸ ببعد) این جمله به **آتورپاتِ مَهرسپندان** نسبت داده میشود. سنجیده شود فصلی که درصفحهٔ ۴۱ کتاب « دستور زبان » **زالمان ژوکوفسکی** (**SALEMANN und SHUKOVSKI** : Persische Grammatik) چاپ شده‌است. سخنان دیگری که ازاین فرزانه دراینجا هست ـ هرچند به‌همان روش پرسش و پاسخ است ـ هیچگونه بستگی با این متن پهلوی ، که مرتب و اصولی نهاده شده ، ندارد. عبارت اندرزی در بارهٔ ۲۵ چیز ، بی آنکه نامی ازگویندهٔ آن باشد در **نصیحة الملوك غزّالی** ، صفحهٔ ۱۲۳ ببعد ، (ترجمهٔ آن درکتاب **زوروان** از **زِهنِر** ، صفحهٔ ۴۰۸) دیده میشود . در اینجا (نصیحة الملوك) سه‌گروه یا سه پیشهٔ جامعه ، روشن‌تر و با واقع سازگارتر بیان میشود ، مثلاً دبیری بجای کشاورزی (دیده شود **مینوی خرد**) ، « عِلم »

بجای موبدی بکار رفته‌است؛ از اینرو نیز «ادب»، پرورش نیک، و «شجاعت»، در تاریخ گزیدهٔ قزوینی بجای دبیری وسربازی (سواری) بکاررفته.

کریستن‌سن (Acta Orientalia ۸،۸۱) بادلائل درست واستواراین وزیر افسانه‌ای را با **برزویه** «بورزُوي» یکی دانسته است. ولی نتیجهٔ بعدی او مبنی براینکه «وَزورک» یا صورت فارسی عربی آن: «بُزُرج» یک صورت ناقص وشکسته‌ای از «بورزُوي» است گمان نمی‌رود درست باشد. زیرامعنای آن چنین میشود که دیباچه‌ای که در آن نام «وَزورک» میاید، نه‌تنها پس ازساسانیان است بلکه این‌دیباچه یانام «وَزورک» حتی از کتابهای فارسی - عربی پدیدآمده است. این دوگونگی نام را از این حقیقت میتوان دانست که این دو تقریباً هم معنا هستند وهمچون دو واژهٔ هم معنا، بجای یکدیگر بکار رفته‌اند.

ازقطعات کوچکتر تنها به دوتای آنها اشاره‌میشود: یکی آن قطعه (صفحهٔ ۷۹ ببعد) که به یک نویسندهٔ تازه ومتاخری مانند آتور فرنبغ نسبت داده میشود، دیگری قطعه‌ای (صفحهٔ ۱۵٤) که در نوع خود نمونه است. این‌جا شش جزء داروی خرسندی (دارُک خورسندیه) وچگونگی بکاربردن آن شرح داده میشود. قطعهٔ آخر (صفحهٔ ۱۶۲-۱۶۷) نیز شایان توجه است. این قطعه در بارهٔ صفات وگونگی‌های طبقات مختلف مردم است که غالباً به صورت منظوم (IISt بخش یک صفحهٔ ۸۷ ببعد) وزبانی پر ازتشبیه واستعاره نوشته شده است.

نگاه کنید به :

DARMESTETER:
Les devoirs **de l'ecoliér**

در مجلهٔ .J. A سال ۱۸۸۹ ، جلد ۱۳ ، صفحهٔ ۳۵۵ ببعد .

دیگر :

EDALJI KERSÂSPJI ANTIÂ:
Pâzend Texts. Bombay 1909

صفحهٔ ۷۳ و بعد .

دیگر :

H. F. J. JUNKER:
Ein mittelpersisches **schulgesprä**ch. Sitz. ber. Heidelberger Akademie der Wissenschaft. 1912. 15. Abh.

دیگر :

A. FREIMANN:
Andarz i Kôtakân,

از صفحهٔ ۴۸۲-۴۸۹ در :

Dastur Hoshang Memorial Volume, being papers on Iranian subjects written by various scholars in honour of the late Shams-ul-Ulama Sardar Dastur Hoshang Jamasp. Bombay 1918

بجز این متنهای برگزیده که گذشت دو متن اندرزی دیگر دیده میشود که حتی معرف انواع سبکهای ادبی بخصوص هستند . نخست یک گفتگوی دبستانی است که اصل پهلوی آن در دست نیست و پازندِ آن غالباً با بندهش هماهنگ شده است . در این متن دو روایت از یک موضوع با دو عنوان مختلف وجود دارد : خویشکاریه ی ریتَکان « وظیفه‌های کودکان» (۱) و هندَرز ی کُدَکان « اندرز به کودکان » (۲۵). مقصود

از این هر دو عنوان کودکان دبستانی است که در آن زمان تنها از طبقات عالی و خانواده‌های بزرگ برمیخاستند. بعد از عنوانِ نخستین، چنین میخوانیم: اینِ فرَهَنگْ (بجای پَران) دبیپیرَستان خْوَتای دات ایستیت «این دستورها را استاد دبیرستان داده است». واژهٔ «خْوَتای» در فارسی میانهٔ یکدست فقط به معنای «سرور»، «استاد» وجزاینها است وهنوز به‌معنای «خدا» که درفارسی نو بکارمیرود بکارنمیرفته است. گذشته ازاین زردشتیان برای اینگونه حکمتها هرگزواژهٔ «دین» یا «اپستاك» ووحی کنندهٔ آن «خدا» را بکارنمی بردند، بلکه فقط اصطلاح «بهترین دینداران» یا «دانایان پیشینیان» را بکار میبردند. امّا اینجا از روال موضوع چنین فهمیده میشود که استاد دبیرستان نویسندهٔ نخستین و گویندهٔ اصلی این دستورها است. دربند ۲۵ نیزاواست که سخن میگوید. سخن از راهنمائیها و اندرزهای ساده است: پگاه از خواب برخاستن، خود را شستن ومانند اینها، هنگام آموختن گوش فرادادن وکوشا بودن، آداب سفره ورفتار با ادب را رعایت کردن و مانند آن. نظیراین قطعه تنها دردورهٔ باستان نیست بلکه امروزهم، از جمله درگُجرات و به‌صورت منظوم، دیده میشود. ولی اختلافهایی درموضوع هم وجود دارد. ـ درمتن دوم (۹۱) حتی ازآزمونی در سن ۲۰ سالگی درحضور روحانیان سخن میرود، واین نکته تحصیلات عالی وشاید روحانی را میرساند.

متن دوم با یکی ازدانایان ایران باستان (یشتها ۱۳، ۱۳۱)، که وزیر شاه کاووس است (دینکرت م ۱۱، ۵۹۸) مربوط میشود: جوانی از اُ‘‘شنَر دانا چنین پرسید: «ازیک تا هزار، برای هرشمار، سخنی به‌آموزش من بگو» پاسخها چنین است: شماریک چنین وچنان است وشمار دو چنین و چنان تا پایان ـ ولی

تا شمارِ شش بیشتر نیست ، زیرا یک یا دو برگ افتاده است . بسختی میتوان باور کرد که براستی بیش از ۹۰۰ پرسش و پاسخِ دیگرهم به‌دنبال داشته‌است. آنچه که باقی مانده از نظر سبک شناسی یکدست نیست . پرسشها و پاسخهای نخستین شبیه سخنان آموزنده‌ایست که بنابر اصل اعداد مرتب شده است ، نیز چیستان‌های عددی ، یا آنچه نزد یهودیان و مسیحیان به ستایش اعداد مشهور است ، ودرمیان بودائیان حتی به‌صورت کتابهای متعدد به‌نام «اَنگوتَرَنیکایَ» Anguttaranikāya است دیده‌میشود. با اینهمه‌این بی شک یک تصادف‌است که این گفتار، که‌اگر درچهارچیز ، یعنی‌شراب ، زنان ، بازی (قمار) (نیو- ارتخشیر) و شکار، زیاده روی شود زیانمندترین چیزها خواهند بود (۳۳) ، درهندی هم، حتی با همین عبارت ، هست.

ماتیکان ِ یَویشت ِ فریی‌ان

نگاه کنید به: « بنیاد واژه‌شناسی ایرانی » بخش‌دوم، صفحهٔ ۱۰۸، بند ۵۸

دیگر :

M. HAUG, E. W. WEST, HOSHANGJI JAMASPJI ASA:
The book of Arda Viraf. Bombay 1872

دیگر :

ADRIEN BARTHELEMY:
Une légende iranienne traduit du Pahlavi. Paris 1889

این کتاب مناظره وشرط بندی در بارهٔ چیستانی است میان یَوِیشت یِ فریی‌ان و اَخت ِ جادوگر، که نام هردو در یشت ِ ۵، ۸۱-۸۳ آمده است، ومطالب آن در چند جا با قطعاتی که شرح آن پیش از این گذشت یکی است.

۱. این متن بجز سخنان اندرزی معمول یک چیستان عددی از یک تا ده دربردارد. ۲. پاره‌ای از پرسشها مربوط به زندگی جانوران یعنی دانش عملی است. یک چیستان که بی یاری ایزدان حل نمی‌شود ۳، ۶۴- ۷۳ است: آن چیست که ۶ پا، ۳ سر، ۶ چشم، ۶ گوش، ۲ دُم، ۳ اندام نری، ۲ دست، ۳ دماغ، ۴ شاخ، ۳ پشت داردو به تمام گیتی زندگی وتوان میدهد؟ پاسخی که به‌یاری پیک ایزدان یعنی **نیریوسنگ** داده میشود این است: آن یک جفت گاو نرِ به خیش بسته است با یک مرد، که زمینی را شخم میکند. - پرسش نخست مانند چند پرسش دیگر پایانی غم انگیز وسر گشته دارد «آیا بهشت دراین جهان بهتر است یادرجهان مینوی» پاسخ درست اینستکه: درروی زمین، زیرادراینجا است که‌آدمی وظیفهٔ خود را انجام میدهد، و درنتیجهٔ آن به بهشت مینوی میرسد (۲، ۱-۶). مخالفان پیشینِ جادوگر همگی دراین دام افتادند وپاسخ دادند: «در جهان مینوی». **اَخت** پس از این به‌آنان گفت: «اگراین بنظرشمابهتر می‌آید، پس‌همان بهٔ که به‌آن بهشت نیکوتر بروید» و اوهمگی آنان‌را اندرزمان کشت. رویهم ۹۰۰۰ موبد قربانی شده بودند، «که یسنهای بسیاری را برگزار کرده بودند و با زیاده روی درنوشیدن «هُوم» سراسر اندام آنان زرد شده بود» (۲. ۱۱-۱۶) - یک لحن شوخی وکنایه و طنز زننده‌ای که در آن روزگار معمول نبود به چشم میخورد.

درآخرین ویرایش و پرداخت این متن پاره‌ای تأثیرات زبان معمول آن

زمان درمتن راه‌یافته‌است: «راذ» برای مفعول صریح (۱، ۲۲)، «ـ یها» برای پسوند جمع (۱، ۲۷)، «شوتن» به معنای «شدن» (۲، ۴۱، ۴۷) نه به معنای «رفتن».

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۹، بند ۱۰۴.

دیگر:

JAMASPJI MINUCHEHRJI JAMASP ASANA:
Pahlavi Texts II Bombay 1913

صفحهٔ ۴۷، ۱۳۲

متنهایی که در اینجا میایند عبارتند از: نمونه‌های نامه‌نویسی (نامک نیپیسیشنیه، متنهای پهلوی از صفحهٔ ۱۳۲ - ۱۴۰)، یک پیمان زناشویی (پتمان ی زن گریفتن، ۱۴۱-۱۴۳) وچیزی که شاید بتوان آنرا یک سخنرانی سرشام یاسرسفره، نمونهٔ آفرین (= برکت) (سوورآفرین ۱۵۵-۱۵۹) نامید. درنامهٔ نمونه‌ای نخستین عنوانهای جالبی دیده‌میشود: هَمیو پیروزگر «همیشه پیروزگر» برای بزرگان و توانگران؛ هَمیو فرخوتر، «همیشه‌خوشبخت‌تر» برای کارکنان؛ یَزدان پانَک و یَزَت اَذی‌یار «یزدان پناه و ایزدیار» برای آنانکه شایستهٔ هرگونه برکت وآفرین هستند - یعنی البته برای مؤمنان؛ اَنوش اذی‌ات ۱۰۰۰ اَنوش، «یادِ بی‌مرگ (یا یادِ شیرین؟) هزار بارباد» برای زیردستان وغلامان؛ آزرمیکتم گرامیکتم، «آزرمی‌ترین، گرامی‌ترین»، برای پدران، برادران، کودکان وآنانکه در طبقاتی مانند اینها درخطاب قرار میگیرند. (برای آگاهی بیش ازاین رجوع شود به گفتار زهنر در مجلهٔ BSOS

سال ۱۹۳۷ صفحهٔ ۹۱ ببعد) .

متن پیمان زناشویی در اینجا با آنچه امروز هنوز معمول است و مربوط به خراسان میشود بکلی فرق دارد (**متنهای پازندی** صفحهٔ ۱۱۲ ببعد) . از جمله چیزهاییکه شوهر تعهّد می کند اینست : « من او را همه عمر درهمسری پرآزرم (یا پرمهر) ، در خانه‌خدائی (کدبانو) پیوسته و پایـدار ، و در خوراك (سیر) و در پوشاك پوشانده و پوشیده نگاه خواهم داشت . من همچون همسرو فرمانروا ، او را تا آنجا که می‌شود و به فراخور زمان ، نیکو و پرآزرم نگاه خواهم داشت ، و کودکانی که از او زاده می‌شوند همچون کودك قانونی (=آزاده) از آنِ خود خواهم دانست » (٦) . پولی که شوهر برای پرداختن آن آمادگی خودرا اعلام کرده ۳۰۰۰ دِرَخْم نقره‌است (۷) . در پیمان‌های امروزی ۲۰۰۰ درهم و ۲ دینار طلا به نرخ پیشین نیشابوری زمان ساسانی، نیشاپوهرپـک ، (سَرَكْ) (**متنهای پازند** ۱۱۲، ۱۲و بعد) نوشته شده است .

دیده شود :

J. C. TAVADIA:

Eine Tischrede aus der Zeit der Sasaniden.

که به‌شرکت کنند گان در گروه چهارم نوزدهمین کنگرهٔ بین المللی خاورشناسان در رم (۱۹۳۵) ازطرف مؤسسهٔ نشر J. J. Augustin در Glückstadt اهدا شد.

دیگر :

J. C. TAVADIA :

Sûr Sax^{v}an or Dinner Speech in Middle Persian ed., translit. and **translated** with Introduction and Commentary.

در مجلهٔ Journal of the Cama Oriental Institute جلد ۲۹ (۱۹۳۳).

این گفتار یا سخن سرشام ، شامل نامهای درباریان دورهٔ ساسانی و پرستیدگان مینوی است که هنگام خوراك از آنان یاد میشد . ممکن است این نیایش‌ها صورت ثابت و نمونه‌ای برای ایراد سخن سر میز یا سفره یا یک نمازِ آفرین (برکت) باشد . ولی بقیهٔ این گفتار سفره مثل یک سخنرانی تازه و زنده بگوش می‌خورد ، بویژه آن قسمت که پس از خوراك خوانده می‌شود : «. . . سیرم از خوراك و پر ازشراب و شادمان ازخوشی ! امّا این نشدنی است ... که سپاس خدا چنانکه باید گزارده شود ؛ ازشما . . . هر کس که بهتر می‌تواند ، سخنش را بگوید ؛ چه من از . . . شیرینی و شراب بیش ازاندازه بهره بردم» (Sūr Sax^{v}an صفحهٔ ۱۰؛ Eine Tischrede aus der Zeit der Sasaniden صفحهٔ ۴۶).

نگاه کنید به: «بنیاد واژه‌شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحهٔ ۸۹، بند ۳۰.

دیگر :

W. GEIGER:

Aogmadaēčā, ein Parsentractat in Pazand, Altbaktrisch und Sanskrit. Erlangen 1878

Chr. BARTHOLOMAE:

Zendhandschriften. München 1915

صفحهٔ ۲۶۰ و بعد، ۲۶۵ و بعد

دیگر:

BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:

Descriptive Catalogue of all Manuscripts in the First Dastur Meherji Rana Library. Navsary 1923

صفحهٔ ۲۰ و بعد، ۱۱۰، ۱۱۳.

دیگر:

BUMANJI NUSSERWANJI DHABHAR:

Descriptive Catalogue of Some Mss., bearing on Zoroastrianism and pertaining to the different collections in the Mulla Feroze Library.

Bombay 1923 صفحهٔ ۲۳ ببعد.

دیگر:

EDALJI KERSASPJI ANTIA:

Pazend Texts. Bombay 1909

صفحهٔ ۳۴۸-۳۵۷.

یک سخنرانی مهم وجالب نیز بجا مانده است که فقط به صورت پازند در دست است ، وچنانکه **دارمستتر** بدرستی می گوید نخستین نمونه درفن خطابه است . این اثر به‌نام « اَ - گُمَدَ - چا » ، نخستین واژهٔ آن، مشهوراست، ولی بنابرمضمون آن موعظه‌ای برای شخص مرده‌است که باعبارات زیباوسبک دلکشی موضوع زوال‌پذیری زندگی وناگزیری ازمرگ را بیان کرده‌است. چند عبارت اوستایی نیز درآن گنجانده شده است . گرچه این عبارتها درتارو پود مطالب و

به مناسبت موضوع بکار رفته و ترجمه شده است ولی متن اصلی که این موعظه از آن پدید آمده این نیست ، اینها فقط عبارتهایی مناسب با متن پهلوی خود هستند . نخستین عبارت دربارهٔ موضوع سخنرانی است . سپس نفرینهایی است به اهریمن که تن مرده را تباه کرده است و پس از آن آفرین برای مرده : « باشد که آن مرده را بهره بهشت باشد ، . . . » (۶،۸ - ۱۹) . مراد از اـُـ یـِـا َنـُـشـَـک - روان کسی است که سه روز پیش مرده است ، نه روان مردم بطور کلی . در بند ۷ سخنران رو به حاضران می کند : « و به شما در زمانِ کوتاهی شادی‌وخرمی باز آید، تا از این راه ، درد مرده گوارا باشد» (اصطلاح «گواریدنِ درد ومانند آن » بجای « تحمّل کردن » حتی در هندی هم راه یافته است) . از بند ۲۰ ببعد آغاز اندرزها است برای گذراندن زندگی خوب و همان نظرهایی که در بالا به آن اشاره‌شد ، با مثالهایی از افسانه‌ها . در پایان، ۱۰۵ ببعد، باز نیایش‌ها و آفرینهایی است. اصطلاح « م ی -َ ز د » به معنای خوراك قربانی ، که در اینجا بکار رفته است میرساند که این دعا برای مرده هنگام برگزاری مراسم روز چهارم پس از مرگ انجام میشده است .

۱۱ ـ متنهایی که دربارهٔ رسوم واداب دینی هستند.

۱) شایَست نیِ شایَست

۲) روایت پهلوی

۳) ویچیرکرت ِ دینیک

نگاه کنید به : « بنیاد واژه شناسی ایرانی » ، بخش دوم ، صفحهٔ ۱۰۷ بند ۵٤ .

دیگر :

E. W. WEST:
šāyast lā šāyast I, II with Appendix, Oxford 1880
در جلد پنجم SBE ، صفحهٔ ۲۳۷-٤۰۶ .

دیگر :

JEHANGIR C. TAVADIA:
šayast-nē-šayast. A Pahlavi Text on Religious Customs, Hamburg 1930

متن نخست ، «شایسته ونشایسته» ، به مناسبت آگاهیهای نوشته واخبار زردشتیان ایران در بارهٔ رسوم وآیینی که برای همکیشان خود به هندوستان میفرستادند ـ وهمچنین متن دوم ، هردو ، به نام « **روایت** (فارسی) » معروفند . ازنظر زبان بسیار عالی است . ازنظر موضوع هم بسیار مهم است (نک . **شایست** . . . ۱۸-۲۵) .

پیداست که بسیاری از دستورها و آیینهای پادیابی چندان جالب نیست ، با اینهمه از نظر تاریخ فرهنگ سودهای بسیار از آن میتوان گرفت. نیز با بررسی آیین توبه که در آن است رغبت و میل به آگاهی بیشتر در بارهٔ تاریخ دین بیدار و زنده میشود (فصل ۸) . اشاره به نوشته‌های باستان (نسک‌ها) و نقل شواهد از آنها ، به ویژه در فصل آخر (۱۰) با یک یک آیین ها ، بسیاراست .

پیوستی که در پایان کتاب است نسخهٔ دوم یا متنی است همانند متن اصلی (فصل یازدهم آن در بارهٔ درجات گناه ، مانند فصل یکم وفصل دوازدهم آن مانند فصل دهم است) . تقسیم بخشهای گوناگون اندام چارپای قربانی ، و توجیه آن با حقایق گوناگون روحی (۱۱ ، ٤) ، ممکن است دارای عناصر فرهنگ عامه باشد . از متنهای افزوده و پیوستهای کوچک آن فصل ۱۳ ، چیم ۱ گاثان ، « معنای گاهان » وفصل ۱۵ ، در بارهٔ پرستش نمودهای یزدانی را بعنوان نمونه باید یاد کرد .

دیده شود :

گفتار وست در « بنیاد واژه شناسی ایرانی » ، بخش ۲ ، صفحهٔ ۱۰٤ ، بند ٤۷ .

دیگر :

ERVAD BAMANJI NASARVANJI DHABHAR: The Pahlavi Rivâyat accompanying the Dâtistân-î Dînîk. Pahlavi Text Series No. 2. Bombay 1913

TAVADIA, J. C. :
A Pahlavi Text on Communism.
Dr. Modi-Memorial Volume. در یادنامهٔ دکتر مُدی
Bombay 1930 صفحهٔ ۴۷۰ - ۴۸۷ (از نسخهٔ روایات پهلوی و پیوست آن : داتستان دینیک) .

متن دوم، یعنی **روایت پهلوی**، موضوعات مختلفی را در بردارد، چنانکه آنرا میتوان یک برگزیده یا یک کتاب دستی از همگی دین دانست . از رسم‌ها و عادت‌ها و تشریفات دینی تا مسائل جهان شناسی، معتقدات جهان دیگر، افسانه‌ها (دربارهٔ یَم، کِیرساسپ و زَرَتوشت) و اخلاقی، فرهنگ عامه (دربارهٔ تأثیر سکه‌ها و مهرها به حسب رنگ آنها) و مطالب دیگر، همه‌را در بردارد.

در این متن بیش از آنچه که از عنوان‌های ویراستار آن میتوان حدس زد، مطلب نهفته است. از جمله بخش «یک ویه دین و یک مَرْگ - اَرژان»، صفحهٔ ۷ ببعد، آگاهی هایی دربارهٔ برگشتن از دین و مرتد شدن در بردارد. از صفحهٔ ۵۱ ببعد موضوعها درهم ریخته است. در آغاز مسألهٔ کار و تکلیف های اجباری، که «خداوندان زمان» (آوام خْوَتای‌ان) تحمیل می کنند مطرح است، و بند ۷ دنبالهٔ آن است و در آن «فرمانروایان بد» یاد میشوند. درچنین وضعی باید (بند ۸) از اصل «دادستانی مهتر» (مَس داتَستانیه) «بیشترین خوبی برای بیشترین شمار» پیروی کرد. بندهای ۱۰-۱۲ دستورهایی است برای آنکه چگونه جنگجویان هنگام حملهٔ یک «دشمن نا آریایی» رفتار کنند. شاید مقصود از «خداوندان زمان» فرمانروایان اسلامی است؛ ولی مناسب مقام اینستکه مقصود

فشار نیروی بیگانه بطورعموم باشد که در اینصورت اوضاع دورهٔ ساسانیان را نمایان می‌سازد .

همین مطلب برای « داد و ستد و بدست‌آوردن ثروت » است (صفحهٔ ۱۲۳ ببعد) که ضمناً شبیه سیستم مالیات بردرآمدهای بزرگ امروزی است . از جمله میگوید : یک مرد می‌تواند چیزی را که چهاردرهم ارزش دارد، درجای دیگر، به ده درهم بفروشد ، ولی بیش ازمزد وخوراک خود وچار پای باربرش حق ندارد ازآن بردارد ؛ باقیمانده را باید به عنوان دهش پارسایانه ببخشد . ولی آنکس که به « زندگی نیکو » خوگرفته ، یعنی آنکس که از طبقات بهترشمرده میشود ، میتواند تا ۳۰۰ (گویا ستیر درسال) برای خود نگاهدارد ؛ باقیمانده را وی نیز باید ببخشد. (برای آگاهی بیشترنگاه کنیدبه : **یادنامهٔ مُدي** صفحهٔ ۴۸۲ .) امّا اینکه این‌قانون وقانونهای دیگراجرا میشده‌است یا نه، مطلب دیگری است . به هرصورت جالب است . شاید آموزشهای انقلابی **مزدك** انگیزه‌ای برای این تعدیلهای دینی بوده است .

درمیان رسوم‌وآداب جای بزرگی به‌زناشویی خواهروبرادر، خویتَدَث، داده میشود (صفحهٔ ۹-۳٤) . اینها چند فصلی است که نتیجهٔ چندانی از آن نمی‌توان گرفت و از مأخذهای گمنامی است که این رسم را می‌ستایند و سفارش می کنند . ولی همین سفارش بیش از اندازه ایجاد شبهه می کند وخلاف آنرا ثابت می کند (دیده شود دیباچهٔ **دْهابهَر** صفحهٔ ٤) و ظاهراً مقصود بایستگی زناشویی ، بویژه در یک دودمان (فرزندان برادر و خواهر در حکم برادر و خواهرند) ، وناخوش‌آیندی و دوری از بیگانگان است .

فصل‌مربوط به درُون ، مَیَزْد و رسمهای دیگر (ص ۱۷۰ ببعد) از

جهت دیگری مهم وآموزنده است . این فصل از **نیرنگستان** نیست بلکه از یک مأخذ مشترک کهنه‌تری گرفته شده است . این مأخذ مخصوصاً در اینجا ذکرشده است: پَتْ چاشتَک ئ پیشکَسیریک «بنابرآموزش (یا تفسیر) پیروان پیشکسیری» . در **نیرنگستان** (۳۹،۱۲،۲۲) این ذکر نمی‌شود ، یکبار درآغاز کتاب (صفحهٔ ۱۳ : پیشکَسیر) ، آمده است . فرق میان پیشکَسیریک و پیشکَسیر ، یعنی فرق میان پیروان و استاد ، چندان بزرگ نیست. برخلاف نظر **بُلسارا**، درصفحهٔ XVIII، دراینجا سخن ازنام شخص است . در **ماتیکان** .. هم ممکن است نام شخص باشد ، هرچند که فعل آن جمله جمع است ، کُ وُیند. یک‌بارهم (صفحهٔ ۵۲ ، سطر ۱۷) این نام را به‌صورت جمع داریم: پیشکَسیران . ازاینروشاید بشود همه جاآنرا « پیرو پیشکسیری » ترجمه کنیم نه کارشناسان.

میان **روایت پهلوی** و **نیرنگستان** فرقهای بسیار است ؛ ترتیب جمله‌ها هم همیشه باهم برابر نیست . این اختلاف از رونویس کنندگان سر نزده بلکه فقط بعلت اختلاف نسخهٔ اصلی تفسیر استاد است . گاهی **روایت پهلوی** صورت بهتر و کهنه‌تر واژه را نگاه داشته است . از جمله صورت اصیل ایت ، ēt ، « این » است پس از گُبیت (۱۷۱ ، ۸ وجاهای دیگر) ، ولی چندبارهم « یِ » دیده میشود .

متن اندرزی (۱۹۳) نیزکهنه و با ارزش‌است . شاگردی از **آتورپات ئ مهرسپندان** معروف خواستار آموزش شده است . این مرد، که در اینجا فقط « ایهرپت » به معنای دیرین خود یعنی « استاد موبدان‌آموزنده » خوانده میشود، نخست میخواسته است با اندرز همگانی: « اندیشه و گفتار و کردارت را

پاك و درست نگاه دار و با آنها گناه مکن » از پاسخ سرباز زند . امّا باپافشاری شاگرد ۲۱ پند استادِ خود، (ایـهرپـَت) **میتر ـ اُ ـ هرمَزد**، را نخست فهرست‌وار برشمرده و سپس با تعریف‌های خاصی بازگو کرده است ، مانند این : خورسندی پیکار با بدی و راه ندادن بدی یعنی آز، خشم و وَرَن (= شهوت) درتن است (۱۰).

این مثالهای اندك اهمیت موضوع کتاب را میرساند. ازنظر زبان هم غالباً بی‌عیب وخالی از اِیراد است . نزدیک سه چهارم آن تصور میرود که در روایت فارسی ترجمه شده باشد . همین روایتهای فارسی هم از کتابهای پهلوی ترجمه شده وازاینرو میتوان از این کتابها مانند کتابهای پهلوی بهره‌ور شد.

گاهی شکل زبانِ این روایتهای فارسی حکایت از کهنگی مأخذ میکند، مانند فصلی که درباره‌ٔ علت خواب دیدن و توجیه آن است (جشن‌نامه‌ٔ **م. وینترنیتس** M. WINTERNITZ صفحه‌ٔ ۲۵۸ ببعد) ؛ وگاهی خود موضوع کهنگی مأخذ را ثابت میکند، مانند آگاهیهائی که درباره‌ٔ طرح ساختمان یک آتشگاه میدهد (مجله‌ٔ **OLZ** سال ۱۹۴۳، صفحه‌ٔ ۶۳ ببعد). درباره‌ٔ تفسیر معروف به‌نیایش **اَشِم وُهو** ـ (**روایات داراب هرمَزیار** به‌کوشش **م. ر. اونوالا** M.R. UNVALA Dârâb Hormazyârs Rivâyat Bombay 1932 صفحه‌ٔ ۱۹ ببعد) ، **دهابهر** اصل پهلوی آنرا یافته است (**روایات فارسی** ترجمه‌ٔ **دهابهر** B. N. DHABHAR The Persian Rivâyat of Hormazyâr Bombay 1932 صفحه‌ٔ ۲۰ ببعد) . این تفسیر در اصل یک پرسش و پاسخ دینی دلکشی است در باره‌ٔ اخلاق زردشتی ، که پرسشهای آن پشت سر هم به ترتیب واژه‌های نیایش مربوط شده‌اند . برای اصل پهلوی **صددر** نیز دیده شود **یادنامه‌ٔ جکسن**،

صفحهٔ ۳۳ ببعد .

نگاه کنید به: گفتار وست در « بنیاد واژه‌شناسی ایرانی »، بخش ۲، صفحهٔ ۸۹ و ۹۰؛ بند ۳۲ .

دیگر :

DASTUR PESHOTAN BAHRÂMJI SANJÂNÂ:
Daftar-ī Vičirkart **denīk** (Vazarkard dīnīk)
Bombay 1218 yazd. 1848 yesavi

دیگر :

CHr. BARTHOLOMAE:
Altiranisches Wörterbuch. Strassburg 1904
صفحهٔ X .

مطالب کتاب سوم (**ویچیرکرت دینیک**) از دو کتاب پیشین گونه‌گون‌تر است ولی غالباً اعتمادی بر آن نیست. پاره‌ای از متنهای معروف اینجا دو باره دیده میشوند، از جمله بلافاصله در آغاز، پس از اندرزهای موبدانه دربارهٔ رسوم دینی (**متنهای پهلوی** صفحهٔ ۱۲۱ - ۱۲۸)، البته با تکمیل‌ها و افزوده‌های مشکوک، و پس از آن قطعه‌های پشت سر آن که در **متنهای پهلوی** آمده همراه با نامه‌های نمونه (صفحهٔ ۱۰۲ - ۱۱۳) . در میان این قطعه‌ها دستورهائی است که با این جمله آغاز میشود: ایوک این کو، یعنی « یکی اینکه » . پس ازاین (صفحهٔ ۱۱۳-۱۲۵) ماتیکان سی رچ می‌آید «چگونگی ماههای سی روزه » که اینجا اپر چیگن (یه)... نامیده شده است . ولی چیزیکه خوب نیست مطالب نادرستی است که دربارهٔ خانوادهٔ **زردشت** می‌آید

(۲۱-۲۳ ؛ دیده شود **بندهش آ** ۸،۲۳۵ ببعد ؛ **بندهش ک** ۷۹،۱۴ ببعد) . افزودهٔ مبنی براینکه وی سه زن داشته . . . هرسه زن در زمان زندگی او زنده بوده‌اند ، یکی بنام **هووُو** ، دیگری بنام **ورویج** ، وسومی بنام **آرنیج ـ برِدا**، و چیزهای دیگر (۱۳.۲۱ ببعد) باید برای پشتیبانی از اندیشهٔ «تعدد زوجات» مردِ خوشگذرانِ توانگری افزوده شده باشد . (ANKLESARIA The Legend of the Three Wives of Zarathustra درمجلهٔ JIA جلد۱ ،صفحهٔ ۲۱۸ ببعد بخصوص ۲،۲ ببعد) همچنین جزئیات دیگر نیز ازاین گونه قطعاً ازراه کشمکش‌های دینی آن روزگار پدیدآمده است .

ازسه متن پهلوی منتشرنشده درجای دیگر و به مناسبت دیگر (پیش از این) سخن گفتیم . آنچه باقی ماند فقط : **ویچیریها ی دین ی مازدَ یَسنان** است. این احکام پاسخهایی هستند که به‌سال ۱۰۰۸ **فرهِ ـ سرُوش ی وَهرامان** به موبد **سپندیات ی فرّخ و بورزین** داده‌است. دراینجا سخن ازاموراجتماعی وتشریفاتی آن روزگاراست ـ ظاهراً آخرین بار است که این مطالب به پهلوی نوشته می‌شود (Report 1935 صفحهٔ ۱۱۳ ببعد) در **بندهش آ** XIII نیز از یک ردیف دیگر پرسشها و پاسخها نام برده شده است.

۱۲ ــ ارتای ویراپ (ویراز) نامک

داستان ویراپ مقدس. سفر او به جهان دیگر
وشرح چگونگی بهشت و دوزخ

نگاه کنید به: «بنیاد واژه‌شناسی ایرانی»، بخش ۲، صفحهٔ ۱۰۲، بند ۵۷.

دیگر:

F. SPIEGEL:
Traditionelle Literatur der Parsen Wien 1860
از صفحهٔ ۱۲۰ ببعد.

دیگر:

HOSHANGJI JAMASPJI ASA:
The Book of Arda Viraf. The Pahlavi text prepared by Destur Hoshangji Jamaspji Asa, revised and collated with further Mss., with an English translation and introduction, and an appendix containing the texts and translations of the Gosht-i-Fryano, and Hadokht-Nask, by MARTIN HAUG, assisted by E. W. WEST, Bombay 1842

دیگر:

E. W. WEST, M. HAUG:
Glossary and Index of the Pahlavi Texts of the Book

of Arda Viraf, the Tale of Gosht-i Fryano, the Hadokht Nask. Bombay 1874

دیگر:

M. ADRIAN BARTHÉLEMY:

Artâ Viraf-Namak ou livre d'Ardâ Virâf. Traduction par . . . Paris 1887

دیگر:

KAIKHUSRU Dastur JAMASPJI JAMASP ASA:

Arda Viraf Nameh. The original Pahlavi text with an introduction, notes, **Gujarat** translation, and Persian version of Zartosht Behram in verse.

Bombay 1902

دیگر:

EDALJI KERSÂSPJI ANTIÂ:

Pazend texts. Bombay 1909

صفحهٔ ۳۵۸-۳۸۰

دیگر:

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:

Dante Papers. Virâf, Adamnan, and Dante, and other Papers. Bombay 1914

دیگر:

Codices Avestici et Pahlavici

Bibliothecae Universitatis Havniensis Copenhagen,

Vol. I (1930) vol. II (1932)

این اثر، برخلاف آثار مشابه آن نزد اقوام دیگر، منظوم نیست، ولی متن آن بسیار روشن وسود بخش است. در دیباچه‌ای که در آغاز این متن دربارهٔ تاریخ دینی آمده چنین مینویسد که پس از گذشت ۳۰۰ سال از دین پاک، از تاخت و تاز **اسکندر** آموزشهای گونه گون به بار آمد و **آتورپات** ی **مَهْرَسپندان** برای دین و نوشته‌های دینی یا آموزش، به‌خوردن سوگند پرداخت و ... (پَساخت پَت دین کَرْت اوت ... ۱، ۱۷). گویا مقصود از این جمله، رسمی است که در «شیچ»، شمال غربی ایران مانده بوده است؛ چه در بند ۱۸ میگوید: «ومردم در «شیچ» (از نوشته یا آیین‌ها و آموزش‌های این دین) در گمان بودند». ولی ممکن است که این سوگند مربوط به سنّت و رسم **استخر**، سْتَخر، باشد که آتش گرفته بود. زیرا جملهٔ مربوط به «شیچ» پس از گزارش است نه پیش از آن. درهرصورت، بنظر میرسد که عبارت بند ۱۹ را باید دین (ی) آن ـ ی: «(موبدان سنّت) دین دیگر» خواند (نه «موبدان دیگر ... ـِ دین»). این موبدان در آتشکدهٔ (دَر) آتور ی فرنبغ در **کاریان** یا **داراب گِرد**، که اگر درخود **استخر** نبوده به‌هرصورت در **پارس** بوده، گرد آمدند و بر آن شدند که کسی برود و از آن جهان خبری باز آورد، تا گمان از میان برود. ترجمهٔ واژه به واژه چنین است: تا مردم ... بدانند، آیا این یَزِشن ... و (آیین‌های) پادیابی را که ما بدان رفتار می کنیم (یا همچون رسم بدان می‌نگریم ـ پَت کرتَکْ داریم)، به‌ایزدان می‌رسد یا به‌دیوان و (آیا آنها) به یاری روانها می‌آیند یا نه (۱، ۲۶ و بعد). چنین بنظر میرسد که گویا سنّت و آیین «شیچ» بیش از همه دربارهٔ اعمال دینی ومسأله‌هایی مربوط به شستشو و پاکیزگی «پادیابی» (نگاه کنید به بخش ۱۴ که پس از این میاید)

بوده است و کمتر با دستورها و شرع دین سروکار داشته است . در جاهای دیگرهم گرایش به‌اعمال روحانی حکمفرما است . ازاینرو شگفت نیست که آنرا نوعی نفوذ فرقهٔ مغان ناشناس شمال غربی برسنّت اصیل ایرانی یا زردشتی بدانیم تأثیرآن در دورهٔ هخامنشیان محسوس است و این تأثیر در گذشت زمان رفته مایه گرفته و پا برجا شده است .

پس از شورهای دیگر از پارساترین هفت مرد سه تن برگزیده شدند و از این سه ، یک تن به نام **ویراپ** (۱،۳٤) برای این کار برگزیده شد.

در بارهٔ نام ویراپ باید به صورت فارسی آن **ویراف** توجه شود . **ویراز** ، که اکنون خواندن آنرا ترجیح میدهند ، متکی است بر متن پازند و سانسکریت آن که نمایندهٔ کوشش وآزمایشی پراز اشتباه و تازه است . در متن اصلی پازند ـ سانسکریت « ویرا » است (**متنهای پازند** ٦،۳٥۸) . نام دیگر که دیده میشود « وراز » ، « ویراز » است که بعدها « بُراز » یا « گُراز » شده ونامی است ویژهٔ محافل اشرافی. امّا (ی) کشیده که در نام « ویراپ » (یا « ویراز ») است ما را به واژهٔ « ویر » رهبری می کند و معنای آن چیزی نزدیک « پرتوِ هوش ، درخششِ هوش (یا « نظم دهندهٔ هوش ») » است. نیز نگاه کنید دراین باره به « Notes Iraniennes » نوشتهٔ **پ. دمناش**: **نام اَرتا ویراف** (مجلهٔ JA . ۲۳۷ سال ۱۹٤۹ صفحهٔ ۳ـ٦) . و اینهم نام یک موبد نیست بلکه لقب افتخاری است ، درست مانند « اَرتا(ی) » ـ در ٤ ، ٤ وجاهای دیگر پس ازآن، که مکرّر آمده است. این که **هرتسفلد** (Arch. His. Iran. صفحهٔ ۱۰۰) ازاین دو « **اَردا ـ ویراز** » : « ویرایندهٔ آیین اخلاقی » میسازد درست نیست، و نظر به اینکه تاریخ ها و زمان های زندگی مختلف است این نیز درست نیست که

این شخص را با **کرتیر** و تَنسَر یکی میکند ، هر چند که آنچه اینجاگفته می‌شود بامکاشفهٔ **کرتیر** (ص ۱۰۲) راست بیاید. خوداین‌نام به‌تنهایی نشان‌میدهدکه سراسر داستان سفر آسمانی یک افسانه و تخیّل شاعرانه است نه یک داستان با زمینهٔ تاریخی وشخصیت‌های واقعی . جملهٔ فشرده و کوتاهی که افزوده شده : « هستند برخی که‌گویند نام او **ویِه شاه پوهر** » است (۱،۳۵) فقط میرساند که این داستان ، باشخصیت روحانی معروفی پس‌اززمان **آتورپات** سازگارشده ، پیوند و بستگی یافته است . آن شخص درزمان **خسرو** (**انوشیروان**) میزیسته ودرانجمنی که به‌فرمان پادشاه فراخوانده شده « با دلیل‌روشن نشان دادکه ... » (**نامکیها** ۱،۴،۱۷؛ **زند وهومن یشت** ۱،۷ ومجلّه JRAS شمارهٔ ۳۲ صفحهٔ ۲۳۲ ، و قرائت « بیِه ـ شاپور » به استناد و نقل از **نِهایةُ الاَرب** به « ویِه » رهبری می‌کند نه « نیِو ») .

بنابراین روایت تاریخِ نگارش متن پس از **خسروانوشیروان** بوده‌است. ولی روایت‌های دیگراین داستان را به‌زمانهای پیشتری‌می‌رسانند: بنابرروایتِ تا اندازه‌ای‌آزاد ومستقلِ فارسی به‌زمان **اردشیریکم** وبنابرروایت پازند حتی به زمان **ویشتاسپ** می‌رسد . یک بررسی دقیق وسنجش هردونسخهٔ فارسی میانه که در دست است نشان می‌دهد که نسخهٔ اصلی پازند باید کهنه‌تر باشد ، زیرا یکدست ومنطقی‌است ، درصورتیکه متنهای دیگر با افزوده‌هایی پرداخته وکامل شده است . از جهات دیگر هم نسخهٔ پازند شایان توجه است . به‌حسب این واقعیت، ملاحظات فرضی **م. مُلِه** (در RHR سال ۱۹۵۱ صفحهٔ ۴۳ وبعد) نیروی استدلال چندانی ندارد . شک نیست که این مطلب بجای خود درست است که هیچکس داستان کهنه را به‌زمانی تازه‌تر ، ودرنتیجه نزدیک‌تر ، نخواهد

آورد ، امّا این نیز درست است که فرض شود برای آنکه دلیل تازهٔ دیگری برای آموزشهای دین بیاورند میتوانستند و بایستی این کار را بکنند . و این کار چنانکه بررسی و سنجش دو متن نشان می‌دهد ، در حقیقت در اینجا انجام گرفته است .

مسائلی که **مُلِه** (همانجا صفحهٔ ۴۱، ۴۲) و **ویکاندر** (Feuerpriester صفحهٔ ۱۰۶ ببعد، ۱۴۴) از نظر تاریخ دین پیش می کشند به‌آسانی حل نمی‌شود. بنابر ۱، ۱۵ **آتورپات** نه تنها برضد دینهای بیگانه ، بلکه برضد « فرقه‌های دینی ، شکاکان وپندارهای گوناگون » یعنی برضد مسلک‌های ایرانی نیز پیکار کرد. امّا به‌دشواری میتوان گفت که این فرقه‌ها کدام بودند . همین اندازه میشود گفت که سنت ورسم « شیـِچ » ، یعنی فرقهٔ مغهای شمال غربی با توجه فراوان و مجاهدتی که به‌آیین « پادیابی » داشت ، یکسره مستقر شد و پا برجای ماند . در بارهٔ جزئیات آن ، ازجمله اینکه « مراسم در پرستش آتش بامراسم دینی فرق داشت » ، نمی‌شود چیزی گفت . در این باره نیز باید اندیشید که آیا « سفر » بهشت و دوزخ درعالم بالا ، که به‌یاری شاهدانه یامکیّف دیگر (مَنگْ ، فارسی : بنگ) انجام میگرفته ، بخش مهمی از « آیین نو » را تشکیل میداده یانه؟

از این مسائل که بگذریم اندیشهٔ سفر آسمانی ، هم به منظورهای ادبی وهم دینی ، به‌طور کلی پیش از **دانته** DANTE وجود داشت ، چنانکه در **فیس آدم‌نایِن** Fis Adamnāin ایرلندی و « سرود رؤیایی نروژی » نوشتهٔ **اُلاف آستِسُن** OLAF ÅSTESON دیده میشود . لزومی ندارد که این امر نتیجهٔ اقتباس باشد بلکه ممکن است مربوط به‌طرز تفکّر و اندیشهٔ مشابهی باشد .

بنابر عبارتی که در « سپَند نسکْ » (SBE ۵، ۳۵۰) هست بهشت

و دوزخ به زردشت هم نموده شد. داستانی که درآنجا نقل شده اینجا نیز، ۳۲، تکرارمیشود؛ بهمین قرارگویا مطالب دیگری از این داستان به نوشتهٔ کهن برمیگردد. ولی غالباً اوضاع و احوال اواخر روزگار ساسانی درآن منعکس می‌شود.

توصیف بهشت آگاهیهای گرانبهائی می‌دهد. اهمیت به اخلاق و بی توجهی به مراسم دینی هنگامی آشکار می‌شودکه نیکان و راد مردان (راتان) پیش از دیگران و با تأکید خاص یاد می‌شوند (۱۲، ۷ و ۸). پس ازآنها، آنان که زندگی خود را وقف مراسم دینی کرده‌اند و در ایمان خود پا برجا مانده‌اند (۱۲،۷ ببعد). فصل ۱۳ ویژهٔ زنان پارسا است. فصل مهم، فصل بعد است که موبدان را با روشنی تمام به دو دسته بخش می‌کند. موبدان برگزارندهٔ مراسم دین (یَزیشن کَران اوت مانثربَران) در مقام اول قرار میگیرند (۱۴،۱ ببعد). سپس طبق معمول گروه دوم می‌آید، که جنگندگانند (۱۴،۷ ببعد). امّا پیش از ذکر طبقهٔ سوّم یعنی کشاورزان، دسته دوم یا «فُرودین موبدان» میایدکه جانوران زیانمند را می کشند، آب وعنصرهای دیگر را پشتیبانی می کنند ـ درست همان کارهائی که هُرُدُت HERODOT (کتاب ۱ فصل ۱۴۰) به شرحی زنده وگویا از مغهای باستان برای ما نقل می‌کند. در بارهٔ دستهٔ چهارم می‌نویسد که: آنان به سرداران و استادان خدمت کرده‌اند (۱۴، ۱۹) کـه گویا مقصود گروه خدمتکاران و بندگان است نه پیشه وران. پس از این گروهی از مردم میایندکه آگاهی بیشتری در بارهٔ آنان داده شده و ظاهراً درآن زمان وظیفهٔ خاصی در جامعه بعهده

داشته‌اند : شبانان (۱۵، ۱) ، کدخدایان و دهداران و داوران روستاها (کتک خوتای‌ان اوت داتکان) که از جمله کارهای ایشان یکی این بود که مراقب آب وکاریز بودند (۱۵، ۱۰ ببعد) ، آموزگاران ، پژوهندگان (۱۵، ۱۶) شفیعان ، بنیان‌گذاران صلح و روان دوستان (ر‌وروان ـ دُوُست) (۱۵، ۱۸) . همگی اینها حکایت از یک جامعه روستایی میکند .

به جهات اخلاق عملی ، درست مانند **دانته** ، توصیف دوزخ ومجازات‌های دوزخی جای بیشتری میگیرد تا بهشت و خوشی و سرور بهشتی . بجز گناهان ویژهٔ « زردشتی » گناهان عمومی فراوانی دیده می‌شود که درآن میان گناهان زنان برجستگی ویژه دارد . از نمونه‌هایی که مکرر به چشم می‌خورد چندتایی در این جا آورده میشود : روی می‌آرایند و موی بیگانه به زیور با خود می‌برند (۷۳) ؛ زبان تیز دارند و با آن شوهران و پیرامونیان خود را بدرد می‌آورند(۸۲، نک . نیز۲۶) ؛ پنهانی ، پشت سرشوهرشان ، گوشت می‌خورند وآنرا به دیگری می‌دهند (۸۳ ، در متن دیگر : خوراک خریداری شدهٔ شوی را به دیگری می‌دهند ، **متنهای پازند** ۳۷۴،۱۱ و ۱۲) ؛ زهر و روغن جادو شده فراهم می کنند وآنرا برای خوردن به مردم می‌دهند (۸۴) ؛ از آزِ پول و شهوتِ خوشگذرانی به فرزند خود شیر نمی‌دهند یا به او خوراک نمی‌دهند (۸۷ ، ۹۵) .

هم جنبهٔ آموزشی غیر مستقیم آن و هم خصوصیات و صفات واقع بینانهٔ موضوعات این کتاب ، آنرا نزد دینداران به‌گونهٔ خاصی دوست داشتنی ساخته است. نه‌تنها کتابی است آموزنده برای گروه‌اندک پهلوی دانان، بلکه درزبانهای

زنده هم برای خوانندهٔ عادی، نخست به‌فارسی وسپس به‌گجراتی، قابل استفاده و بررسی شد. برای آنکه مواد و موضوع کتاب را مؤثرتر جلوه‌گر سازند، آخرین ویرایش آن را که به‌کوشش روستم پِشُتَن فراهم شده بود، با مینیاتورهایی نیز بیاراستند. توصیف ترسناک و وحشت انگیز مجازات تا سدهٔ گذشته همچنان در میان مردم دیندارِ ساده اثر خود را نگاه داشته بود.

۱۳ ـ متنهایی که دربارهٔ پایان جهان است

۱) زند ی وَهومَنْ یَسن

پیشگویی در بارهٔ جهان ایرانیان از زمان زردشت تا پایان جهان

نگاه کنید به: « بنیاد واژه شناسی ایرانی » صفحهٔ ۱۰۹، بند ۵۹.

دیگر:

WEST:

Bahman yasht SBE. V. Oxford 1880

صفحهٔ ۱۸۹-۲۳۵

دیگر:

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Univers. Hafniensis. vol. V. Copenhagen 1936

دیگر:

Chr. BARTHOLOMAE:

Zendhandschriften. München 1915

صفحهٔ ۱۹ و ۲۶۷

دیگر:

B. N. DHABHAR:

Descriptive Cotalogue . . . in the Mulla Feroze Library. Bombay 1923

صفحهٔ ۲۰ (پازند)

دیگر :

B. N. DHABHAR:

Descriptive **Catalogue** ... in the Mehrji Rana Library. Bombay 1923

صفحهٔ ٦٩ (Pahlavī) صفحهٔ ٧٠٣ (Pâz.)

دیگر :

Fr. SPIEGEL:

Traditionelle Literatur Wien 1860

صفحهٔ ١٢٨-١٣٥

دیگر :

EDALJI KERSÂSPJI ANTIÂ:

Pazend Texts. Bombay 1909

صفحهٔ ٣٣٩-٣٤٦

دیگر :

KAIKOBAD ĀDARBÂD Dastur NOSHERWĀN:

The Text of the Pahlavi Zand-i-Vôhûman yašt with transliteration and translation into Gujrâti and Gujrâti translation of the Pahlavi Mînô-i-Khirad with notes. چاپ عکسی بی‌تاریخ .

این کتاب ، بنابر متن اصلی که مبنای کارِ **آنکتیل** ANQUETIL بوده ، «بَهمَن یَشت» نامیده میشد، ولی نام دقیق را از سخنان آغازین فصل دوم ، که با آنها اصل کتاب آغاز می‌شود ، میتوان دریافت و آن «یَسْنْ» است نه «یَشْتْ».

این دو واژه غالباً بجای هم بکارمیروند. امّا اینکه این کتاب «زند»، یعنی نسخهٔ پهلوی یک متن اوستایی است، از صورت زبانی آن دستگیر می‌شود. موضوع عبارتست از پیشگوییهای «اُ‌ـ هرمَزد» به «زرَتوشت» در بارهٔ سرنوشت آیندهٔ مردم ایران به ویژه دین ایران. چنین مضمونی دریک یَشت به افتخار وَهمن گنجانده میشود، زیرا اوست که همواره کار میانجی را در گفتگوهای یزدانی وجز آن انجام می‌دهد. دراین کاریک هدف ومنظور والایی نهفته است، چه مینو و روان آدمی دروجود «وَهمَن» با مینوی یزدانی یکی میشود تا از این رهگذربه‌شناختهایی برسد. این یشتِ احتمالی نباید به‌همان‌صورت یشتهای کهنه‌ای که به‌افتخارخدایان طبیعت و خدایان ویژه است، نوشته شده باشد، بلکه باید ترکیب تازه‌ای باشد، چنانکه پاره‌ای از یشت‌های دیگر نیز چنین است. این یشت باید پس از یک فاجعه، که انگیزه‌ای برای توصیف وضع اسف بار بدست داده، نوشته شده باشد. آنچه دراینجا به صورت رویدادهای آینده و نامهای بعدی یادمی‌شود، افزوده‌های مترجم یادستکاری‌های دوبارهٔ وی‌است.

این افزوده‌ها را چنانکه میخواسته‌اند گنجانده‌اند، تا بدینوسیله پیشگویی کامل ومناسب با زمان درآید. امّا اندشهٔ بنیادین ومادهٔ نخستین بریک متن اوستایی، که درمراسم دینی هم بکارمیرفته‌است، استوار است. یک دلیل بُرنده براین موضوع آفرینها و نیایش‌های پایانی است که چند بار تکرار میشود، (۲، ٦٤) چنانکه در پایان هرفصل (هات) ازهر یَسن، ودرپایان هربخشی (کَرتَک) ازهر یشت، خوانده میشود.

فصل یکم باید بعدها در اینجا گنجانده شده باشد ـ موضوع این فصل شباهت کاملی به‌آغاز فصل دوم دارد. این حدس از نسخهٔ پازند پدید میاید،

چه آن نسخه با فصل دوم آغاز می‌شود (**متنهای پازند** ۳،۳۳۹). این نسخه بدبختانه بسیار ناقص است و افتادگی دارد و از این گذشته بی‌دقت و تأمل روایت شده‌است، ولی متن اصلی آن (چه کامل وچه ناقص) مطمئناً رویهمرفته بهتر از متن حاضر بوده‌است، چنانکه همین پازند ناتمام و بد اجازهٔ این حدس را میدهد، این پازند درخواندنِ درستِ متن کمک بسیار میکند. مهمترین نکته این حقیقت است که این پازند یکسره از تأثیر فارسی و کار برد زبانی آن دور است. از جمله «راذ» برای حالت مفعول صریح (acc.) دیده نمی‌شود، «تُ» به معنای «ترا» در ۳،۲ سطر آخر؛ «شَتر» درست بمعنای «سرزمین» بکار میرود نه «شهر»، چنانکه درهمین جا بکار رفته‌است ۲۷،۲. پس نوپردازی‌ها برخوردی با کهنگی این اثر ندارند.

یک نسخهٔ سومی هم دردست بوده‌است که از پازند آن (**روایات داراب هرمزدیار** II ۸،۸۶) **روستم اسفندیار** در سال ۱۴۹۷ یک ترجمهٔ فارسی پرداخته‌است (صفحهٔ ۹۶، پایان). بخشِ افتاده (**زند و هومن یشت** ۲۳،۳-۵۰) درپیوست است (۹۷،۵ ببعد) که پازند آن (ودرنتیجه پازند تمام کتاب) به‌دست **جمشید اسفندیار** انجام گرفته‌است. (۱۰۰، پایان؛ دیده شود **روایات فارسی هرمزدیار** ۴۸۱).

فصل یکم دارای نام کتاب‌ها و مردم بسیاری است. از این فصل دانسته می‌شود که، هم «وَهمَن یَسن» وجود داشته است، وهم «اَشتات یَسن» وزندِ پهلوی آن. در میان پیشوایان روحانی که از طرف **خسرو انوشیروان** منصوب شده‌اند **ویِه شاه پوهر** ظاهراً با نام پدریِ **دات ـ اُوهرمَزد**، و با یک مقام ارجمند و سرشناس از سرزمین «آتورپاتکان» که مرکز مُغان بوده است در

مرتبهٔ دوم قرار دارد، نسخهٔ سوم بجای سوگند ویژه، که میگوید این پسنهارا (با پسوند جمع «- یہا») همچون رازی پوشیده دارند و جز به فرزندان به کس دیگر نیاموزند، مطلب بسیار سازگارتری دارد. این نسخه پیشگویی ظهور **مزدك** را بدینگونه دنبال میکند: پادشاه به او پیغام می‌دهد: هرگاه وی بتواند به موبد نامبرده پاسخ دهد، وی برحق است (حق، برای واژهٔ فارسی میانهٔ «اَهَرُو» یا اَرتای) وگرنه شایستهٔ مرگ است. هنگامیکه پیمان بسته می‌شود باید ۱۰ پرسش دینی از **مزدك** بشود. اما **مزدك** به هیچیک ازاین پرسشها نمی‌تواند پاسخ گوید، و پادشاه اندرزمان اورا نابود و گیتی را ازدیو اهرمن پاك می‌کند (**روایات داراب هرمزدیار** II ۱۸/۸۶). پیداست که این پیشگوییها پس ازوقوع آن فتنه صورت گرفته است.

سپس آگاهیهای تاریخی دیگری دربارهٔ نامهای جامعه‌ها و قوم‌ها و مانند آن میاید. جالب ومهم شرح دلکش ودرعین‌حال واقع بینانه‌ای است، دربارهٔ محیط فکری و اوضاع دهمین سدهٔ هزارهٔ **زردشت** (۲۳/۲ ببعد). آخرین نویسندهٔ کتاب وخوانندگان آن درلحن این عبارت تاثیرفتنه‌ای راکه حملهٔ عرب براه انداخت یافته‌اند. ولی چنانکه بالاتردیدیم، این چیزها با هرفتنه و آشوبی جز این نیز سازگاراست وعموماً شبیه پیشگوییهای دیگر نزد جامعه‌های دیگر است. تقسیم بندی زمان به چهار دوره (۱، ۱-۵) از تقسیم آن به هفت دوره اصلی تراست (۲، ۱۴-۲۲)؛ زیرا نخست آنکه این تقسیم واقعاً ازیک سرچشمهٔ کهن، سوتکَر، (**دینکرت م** ۵/۷۹۲ ببعد) گرفته شده، دیگر آنکه با افسانه‌های مردم همسایهٔ ایران، با چهار دورهٔ (یوگ-) هندیان و چهار نژاد یونانیان یکسان است. با اینکه برای این نژادها نامها و اصطلاح‌های

دیگری است، آنجا هم درست مانند ایران، چهار نژاد با چهار فلز سنجیده می‌شود و آنجا هم این چهار فلز نمایندهٔ پیشرفت بدی و تباهی تدریجی هستند. پژوهنده‌ای مانند گ. **دومزیل** G. DUMÉZIL میتوانست از اینجا میراث هند و اروپائی را دریابد. اینجا فقط به این همانندی اشاره‌ای شد. باید قبول کرد که توصیف آخرین دوره نزد **هِزیُد** HESIOD، همانگونه که در متن ایرانی بگوش میخورد، در آنجا هم با بد بینی همراه است « O would that I had not tarried to live thereafter with the fifth race ... » ای کاش نمانده بودم که از آن پس با نژاد پنجم زندگی کنم (نقل از کتاب ا. ج. **توین‌بی** A. J. TOYNBEE زیر عنوان:

« Evolution and Degeneration» در کتاب Greek Historical Thought صفحهٔ ۱۲۶ ببعد).[1] شاید هم مناسبت‌های بیشتر و نزدیکتری در بین باشد، چه **رِیتسِن شتَین** REITZENSTEIN در یک سنجشی « از پیشگویی آوندها به **هِزیُد** » (در: Studien zum ant. Synchretismus صفحهٔ ٤٤ ببعد) ثابت کرده‌است که در دو قطعه پاپیروس یونانی در بارهٔ غیبگویی آوند همین اصطلاح و نام برای دشمنانِ « چرمین -) کمر» میاید که در متن پهلوی آمده است (دَوال کوستیکان ۲، ۵۰ با ۳، ۸).

فصل سوم دارای پیشگوییهای دیگری است و از جمله مربوط است به دوباره زنده کردن دین. اینجا هم اثری از آمیختگی افسانه و تاریخ دیده میشود ولی بیشتر سخن از جهان دیگر است.

---

۱) از یادداشتی که دکتر کناوت Knauth برای من فرستاده است با سپاس از او آنرا اینجا می‌نویسم، عبارت مزبور در نوشتهٔ «کارها و روزها» (Erga kai hemerai – ۱۷۵/۱۷۴) است و ترجمهٔ آن چنین است «ای کاش من خود یکی از همراهان آن پنج مرد بودم واز پیش میمردم، یا پس از این به دنیا می‌آمدم.»

(۲) ژاماسپ ـ نامک

پیشگو یپهای ژاماسپ دانا در بارهٔ پایان هزارهٔ زردشت

دیده شود : گفتار وست در کتاب « بنیاد واژه شناسی ایرانی » بخش ۲، ۱۱۰ ؛ بند ۶۶ .

دیگر :

Fr. SPIEGEL:
Traditionelle Literatur. Wien 1860
صفحهٔ ۱۸۲ .

دیگر :

Chr. BARTHOLOMAE:
Zendhandschriften. München 1615
صفحهٔ ۸۴ و ۸۵ (نسخهٔ پارسی)، ۴۶ وصفحهٔ بعد (نسخهٔ فارسی)، صفحهٔ ۲۷۲ .

دیگر :

EDWARD WILLIAM WEST:
The Pahlavi Jamasp-namak. Strssburg 1904
در جشن نامهٔ سنجانا صفحهٔ ۹۷-۱۱۶

دیگر :

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:
Jamaspi Pahlavi, Pâzend and Gujrâti... Bombay 1903

دیگر :

GIUSEPPE MESSINA:
Libro apocalittico persiano Ayātkār ī Zāmāspīk

(Biblia et Orientalia N. g.; Sacra Scriptura antiquitatibus orientalibus illustrata. Roma 1939)

دیگر:

BOMANJI NUSSERVANJI DHABHAR:
Descriptive Catalogue... in the Mulla Feroze Library
Bombay 1923

صفحهٔ ۲۲ (نسخهٔ پهلوی ـ پازند)، صفحهٔ ۷۸ (نسخهٔ فارسی)، صفحهٔ ۸۱ (نسخهٔ فارسی) صفحهٔ ۸۶ (نسخهٔ فارسی)

دیگر:

BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:
Descriptive catalogue... in thc Meherji Rana Library
Navsavi Bombay 1923

صفحهٔ ۱۱ (نسخهٔ پهلوی) صفحهٔ ۶، ۳۰، ۶۶، ۱۱۳ (نسخهٔ پازند)، صفحهٔ ۲۳، ۱۰۰ وبعد از آن، ۱۲۰ (نسخهٔ فارسی).

این پیشگوییها، پاسخهایی است که به **ویشتاسب** داده‌شده‌است. **ژاماسپ**، همانکه نامش در گاهان می‌آید، وزیر این پادشاه است. و بویژه نمونهٔ دانایی در روزگار باستان است، مانند **وزورك ـ میثر** که نمونهٔ دانایی در روزگار ساسانیان است.

فصل یکم شرح احوال و اوضاع در پایان هزارهٔ **زردشت** است، شبیه آنچه که در **زندوهومن یشت** ۲،۲۳ ببعداست. فصل دوم از آفت‌های طبیعت وآشوب‌ها و جنگها یاد میکند. ولی قطعاً **ژاماسپ** نمی‌توانسته است پیشگویی کند، چه پاره‌ای ازاین پیش آمدها، پیش از روزگاراو روی داده‌است. فصل

سوم به‌صورت یک گفتگو میان «اُوهرمَزد» و «زَرَتوشت» و بر سر رستخیز سراسر جهان است. پس این دو فصل یکسره از افزوده‌های بعدی است.

به گمان بَنونیست BENVENISTE (RHR 1932, 431) سبک نگارش، برخلاف جاهای دیگر، به‌گونهٔ دیگری است: جمله‌ها کوتاه، پهلوی هم، بدون پیوند و رابطهٔ معمول، و از این رو وی چنین می‌پندارد که فصل یکم به صورت شعر هشت هجایی بوده و مانند اوستا سروده شده بوده‌است. امّا برای آنکه بیتها را دوباره بازسازی کند ناگزیر شده است تغییرات بسیار در آن بدهد. از این‌رو مسألهٔ ساختمان بیتها همچنان حل نشده می‌ماند. ولی اشارهٔ او (صفحهٔ ۳۷۳ ببعد) به قطعه‌های پراکندهٔ پیشگوییهای **هیستاسپس** HYSTASPES اثر **لاکتانتس** LACTANZ و دیگران برای این رشته از ادبیات بطور کلی، و برای این کتاب بویژه، پرارزش است.

(۳) اوِ یِ اتکارِ ژاماسپیک

پیشگوییهای **ژاماسپ** دانا در بارهٔ تاریخ جهان ایرانی

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۰، بند ٦٦.

دیگر:

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:
Jamaspi, Pahlavi Pāzend and Persian texts,
Bombay 1903

دیگر:

GIUSEPPE MESSINA:
Libro apocalittico Persiano Ayātkār i Zamāspīk I.

Testo Pehlevico, pārsi e pazend restituto, e commentato Roma 1939

این کتاب شرح بیشتر دربارهٔ موضوع کتاب پیشین است ، به‌همان سبک نگارش ساده (که اینجا در فصل ۱۶ بجا مانده است) ؛ ولی بخش بزرگی از آن فقط به‌دو واجنویسی بسیار تازه وناقص (پازند) به خط اوستایی وخط عربی- فارسی در دست است. **مسینا** MESSINA از این‌متن صورت اصلی آنرا بازسازی کرده است . **پالیارو** PAGLIARO (RSO. 22. صفحهٔ ۱۴۸ ببعد) پاره‌ای ازجاها را درست کرده است ؛ از جمله جاهایی که هنوز باید دربارهٔ آن کار کرد به یک نمونهٔ جالب توجه آن دراین‌جا اشاره میشود . هنگام بخش کردن قلمرو شاهنشاهی جهان ایرانی به‌دست **فریدون** ، فریتـُـُن ، به‌فرزندان‌خود ، **مسینا** (۴، ۴۲ صفحهٔ ۹۶) چنین می‌نویسد : ...(?) Frētōn nel tempo della Penosa fretta که درآن‌وی (صفحهٔ ۴۵) « اندرزمان اناگ اـُـُ ستای‌َم یا اـوشتائیِتَم » راچنین درست‌میکند: «اندرزمان اناك ـ اـُـُ شتاب» . ولی دراین‌افسانه‌سخنی از « شتابِ پردرد » نیست . بعکس در اینجا سخن از یک اصطلاح معمول «اندرزمان» یعنی «بی درنگ، همانجا» است (ترجمهٔ واژه به‌واژهٔ آن میشود « درهمان‌زمان» .) ازاین‌رو باید بقیّه بحال‌خود بماند وچیزدیگری معنا بدهد . امّا اگر « ستایِم » به خط پهلوی نوشته شود ، واژهٔ سازگار با متن ، یعنی دیذیِم « دیهیم » بدست می‌آید ، که **دهابهر** (Khareghat Mem. Vol. 146) آنرا در پاره‌ای از جاها پذیرفته است (صورت یونانی این واژه διαδημα است ؛ جانشین شدن « ت » بجای « ذ » نشان می‌دهد که « ـ تـ ـ » میان دو واکه درآن هنگام تبدیل به « ـ ذ ـ »

شده بوده است . و از همین رهگذر نیزنام اوستایی « مَـیذیُ ماه » - در پهلوی میتِـُوك - ماه - ، بجای اینکه با « ذ » نوشته شود با « ت » نوشته میشده‌است) .

مقصود از « اُوُ » چنانکه بسیاردیده میشود وقرائت‌های دیگر نیز نشان میدهد، پیداست که باید « و » (اوت) ، واوعطف ، باشد . پس یک واژهٔ دیگری که رسانندهٔ چیز دیگری باشد ، پیش از « اوت » بوده‌است . به قرینه و سابقهٔ ترکیب « تاج و دیهیم » درزبان فارسی میتوان این واژه را « تاگ » فرض کرد، که درهیچ جا دیده نشده است . امّا از این گذشته این واژهٔ فرضیِ « تاگ » با خودِ واژهٔ « آناك » استوار می‌شود ، چه خواندنِ « آن » بخوبی ممکن است ، به‌علّت پاك شدن ومحوشدن، یاعلتهای دیگر ، ازغلط خوانده شدنِ « ت » بوجود آمده باشد . این نیز شایان توجه است، که این نشان‌های شاهانه با واژهٔ « خوَریِه » ، که پشت سرآن می‌آید ، یکی دانسته می‌شود یا با آن توضیح و شرح می‌شود .

پرسش‌ها تنها به بخش تاریخی ایران محدود نمی‌شود ، بلکه موضوعات مربوط به تاریخ افسانه‌ای (میتـُخت) و افسانه‌ها و هم چنین جهان شناسی و جهان دیگر را دربر می گیرد - کوتاه سخن آنکه یک تاریخ جهانی (همگانی) را به معنای ایرانیِ آن مجسم می کنند ، وکتاب از این نظر قابل استفاده‌است. نامهاو تاریخ سالهای ساسانیان (فصل ١٥) بی‌شک بربنیادیک روایت خاصی است وآگاهیهایی که در بارهٔ فرمانروایی عربان‌است و٣٨٢ سال و ٩ ماه و٧ روز و ٤ ساعت طول کشیده است (٢٨،١٥) ، بنظر میرسد که محاسبه‌ای بر پایهٔ ستاره شناسی ازیک رویداد تاریخی است .

این کتاب هم با نام **جاماسپی** جذابیت مردم پسندانه‌ای بدست آورد، و سبب شد که با افزوده‌های خیال پردازانه‌ای، به حسب روح زمان، رفته رفته انباشته و پرحجم شود، تا جاییکه نسخهٔ گجراتی آن اندك شباهتی با اصل دارد.

۱۴ــ آفرین، پتیت، ستایشن

« نیایش‌های آفرین (خیر و برکت) ، توبه وستایش »

نیایش‌های بسیاری ـ که همچنان شایان ارزش هستند ـ از جملهٔ آثار دینی بشمار میایند که فقط اصل پهلوی آن‌ها در دست است. برای خواندن روزانهٔ « بسیاری ازمردم » به پازند این نیایش‌ها بویژه دراین مورد نیازمند بودند. در دوره‌های بعد مردم فقط میخواستند نیایش‌ها را بلند بخوانند، بی آنکه دیگر در بارهٔ معنای آنها بیندیشند. ازاینرو نیز از پازند رونویسی میشد و در نوشتن اصل پهلوی آن مسامحه میکردند. خودِ این بلند خوانی سطحی و بی توجهی به معنای نیایش‌ها، بویژه در هندوستان، که زبان مردم یکسره چیزدیگر بود، غلط‌ها واشتباهات فراوان به‌بار آورد. این غلط‌ها در دستنویس‌ها همراه یافت وسرانجام، باچاپ شدن آن دستنویس‌ها، آن غلطهاهم جاودانه وهمیشگی شد (**متنهای پازند** ۸۲-۱۶۳، ۲.۶-۲۱۳). درایران این نیایش‌ها بهترنگاهداری شد (**تیرانداز** ۲۳۹ ببعد، ۲۸۵ ببعد). رنگ‌گویشی که گاهگاه در دیباچه‌های نیایش‌های دیگر به چشم میخوردآموزنده‌است.

قطعه‌هایی که در **زند یِ خورتَک اپستاک** چاپ شده ازصورت پازند آن‌ها بازسازی شده است و از این‌رو اصالت ندارد. تنها یک نیایش که « نام ستایشن » نامیده میشود، تصادفاً درجای دیگرمحفوظ مانده است (**دینکرت م** ۱۸،۸۰ ببعد). قرینه‌هایی هم وجود دارد که غیرمستقیم ما را به اصل پهلوی آن

نیایش راهبری میکند : ۱ ـ غلطهایی که تنها از راه خط پهلوی پدید آمده‌اند مثلاً «کَ‌ی تیشتَر» (درچاپ تیرانداز صفحهٔ ۲۷۹)، یا «کَ‌ی‌ان تیشتَر» در **متنهای پازند** ۱۰۲، ۳ بجای «کَ‌ی **ارتَشتَر**»؛ ۲ ـ آرزوهای آفرین (= خیرو برکت) که تنها برای فرمانروایان ایرانی، یعنی ساسانیان، ارزش دارد. مثلا وقتی نوشته‌شده‌است دَهی‌و ـ ویَت ی دین... «دهیوبَد (= استاندار) دین...» (**متنهای پازند** ۲۱۳، ۷؛ **تیرانداز** ۳۷۲)، و پیدا است که در آن‌زمان این نیایش‌ها را به زبان پهلوی مینوشتند.

زمانی دقیق‌تر از این برای این نیایش‌ها نمی‌توان بدست داد. نام یکی از این نیایش‌های توبه‌ای «پتیت ی **آتورپات** (ی **مهرسپندان**)» است و معمولاً تمام این نیایش‌ها را از **آتورپات** میدانند ولی این حقیقت، که خود وی در این نیایش‌ها درردیف بزرگان وستونهای دین یاد وستوده میشود، خلاف این‌نظر را ثابت‌می‌کند. شاید بشود گفت که این‌گونه قطعه‌ها از پیروان اواست، مثلاً آنانکه درزمان **انوشیروان** بوده‌اند؛ نیایش‌های دیگرهم شاید ازهمین دوره بوده زیرا دورهٔ فرمانروایی این پادشاه به دورهٔ «باز زادی همگانی دین» شناخته و برجسته است.

سرایندهٔ این نیایش‌ها هر که باشد، سبک و«اندرداشت» آن بسیار بلندو والا است، چیزی که هست نه باید با دیدهٔ خرده‌گیری به‌آن نگریست و نه توقع بیش از اندازه داشت. مثلاً هنگامیکه دریک نیایش ستایشی، ناگهان اندرزهایی یا، به منظور روشنگری، تفسیرها و حاشیه‌هایی می‌آید. هنگام ستایش‌آفریدگار، نویسنده میتواند به مطالب دینی بپردازدکه آفریدگار چه و چگونه‌آفرید. نویسنده میتواند از شدت دلبستگی دینی، یا از روی فروتنی، به

اندرزهای اخلاقی بپردازد. ممکن است این حاشیه‌ها از روی پارسائی و پرهیزگاری نوشته شده باشد. برای تفسیرها این گمان بیشتر می‌رود. ـ عبارت ثابت و مکرّر «ستای‌یشن ۃ سي ر ـُـُچ» (**متنهای پازند ۲۴۳** ببعد) نیز میتواند از دوره‌های کهن باشد ولی سخنان نیایش معروف به «نیـرَنگ» (**۱۷۴** ببعد) به‌هنگام کارهای گوناگون در بیماریها و جز آن بیشتر آنها نشان تازگی دارند که به نوبهٔ خود واز نظر فرهنگ عامّه نکته‌های مهمی دربردارند.

١٥ ــ ماتیکان یِ هزارداتَستان

کتاب (یا اصول) هزار داوری حقوق

نگاه کنید به گفتار **وست** در « بنیاد واژه‌شناسی ایرانی »، بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۶، بند ۹۶.

دیگر :

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:

Mâdigân-i-hazâr Dâdistân. A photozincographed facsimile of a Ms. belonging to the Mânockji Limji Hoshang Hâtariâ Library in the Zarthoshti Anjuman Ateshbehrâm with an introduction, Bombay 1901

دیگر :

TEHMURAS DINSHAW ANKLESARIA:

The Social Code of the Parsees in Sasanian times or the Mâdigân-i-hazâr Dâtistân; Part II, with an introduction by Jivonji Jamshedji Modi,

Bombay 1912

دیگر :

SOHRAB JAMSHEDJEE BULSARA:

The laws of the Ancient Persians as found in the « Mâtikân ê hazâr Dâtastân or the Digest of a

thousand Points of Law, translated, with introduction, Glossary and Index جلد یک ودو Bombay 1937

دیگر:

Chr. BARTHOLOMAE:

Zum Sasanidischen Recht I (1918)

« II (1918)

« III (1920)

« IV (1922)

« V (1923)

در «.Sitzungsber. d. Heidelb. Ak. d. Wiss» درهمان سالهایی که در بالا به‌آن اشاره شده.

یگانه دستنویس این متن نه با دقت و احتیاط نوشته شده و نه صورت کامل‌آن به دست ما رسیده است. برگهای آن درهم و پس و پیش شده است و پاره‌ای از برگها اصلاً وجود ندارد. واین مایهٔ افسوس است، زیرا جزاین کتاب هیچگونه اثر مفصل دیگری دربارهٔ حقوق ساسانی وجود ندارد. بخش بزرگی ازاین متن داوریها واحکامی است در بارهٔ مسائل قضائی و اجراء احکام درآن زمان. آگاهی بیش‌ازاین‌را شاید گردآورنده دردیباچهٔ خود داده بوده، امّا جاییکه وی دربارهٔ خود سخن میگوید ناگهان متن گسیخته میشود، «من، **فرّخومرت** ی **وَهرامان**، این‌خوشبختی خوشبختی‌ها...» (۱٤/۸۰)؛ برگ بعدی افتاده است. پیش از این نظرهای کلی در بارهٔ ارزشمندی آدمی و پیام یزدانی‌را؛ که همچون راهنمایی درخدمت او است، شرح می‌دهد. پیداست که

یک چنین کتابی از محیطی دینی برخاسته است، زیرا دین بر بنیاد و پایه مسائل حقوقی است و پیشوایان دینی پدیدآورندگان، پرستاران، واجراکنندگان حقوق بودند. مسائل زناشویی وخانوادگیِ دیگر که ازجملهٔ بدیهیات بود.

این کتاب حقوقی درقلمرو خود زمینه‌های گوناگونی مانند بازرگانی را در بر میگیرد. برای حقوق تطبیقی نیز میتواند سودمند باشد. بخش آموزندهٔ آن جریان دادرسی، قانون گواهان، سخنان گواهان وجز آن است. (۱۹ و بعد، ۷۳ وبعد) مفهوم حقوقی درقانونها باروشنی بسیار بیان میشود. پس باید یک گروه ویژه‌ای ازموبدان، شاید بتوان گفت موبدان دادگستری، بوده‌اند. اینان یک نام و اصطلاح ویژه‌ای برای خود داشتند که داتـُوَـر «قانون گذار، داور» خوانده میشدند (**یسن پهلوی ۱، ۷**)، درصورتیکه موبدان دیگر مَگُپَتْ رَت و مانند آن (**یسن پهلوی ۱، ۳ - ۶**) نامیده میشده‌اند. در میان نویسندگان، دانشمندانِ بزرگی که نامِ آنها ذکر میشود، پاره‌ای ناشناس‌اند، پاره‌ای همان‌هایی هستند که درنوشته‌های دینی دیده میشوند، و بهمین سبب هردو آنها یکی است ومقصود یک شخص است. چند تایی ازآنها بی گمان ازدورهٔ ساسانیان هستند ودرنتیجه آنانکه نامشان با اینها دریک جا میاید باید ازهمین دوره باشند.

امّا اگر آن **منوشچیهر**، که در اینجا (۲.۲٤) است، همان **منوش‌چیهر** معروف باشد و **زوروان‌دات** یِ **یووان یَم**، در **۹.۳۶** برادرِ او باشد، دراینصورت این مجموعه ازاحکام حقوقی سده‌های ۹ـ۱۰ میلادی خواهد بود. امّا جاهای دیگر **زوروان دات** بی نام پدر دیده میشود، حتی درآ. ۵.۱۰ که **یووان ـ یَم** هم نامیده میشود، شاید طبیعی‌تر این بود که نسبت خویشاوندی را ذکرمیکرد. عبارت قسمت آ. ۱۶.۱۱ چنین است: «**یووان ـ**

یَم ، به‌پیروی از **وَهرام ـ شات**، نظر دیگری اظهار کرده‌است » به موجب این عبارت میتوان گفت که مقصود **یـووان ـ یَمِ** دیگری (**بندهش آ** ۲۳۸، ۱) بوده؛ در آ، ۲۳۶، ۲ نام وی و **مَهر ـ سپَند** با هم میاید. اصولا هم دور بنظر میرسد که یک چنین اثر حقوقی درسالهای سدهٔ ۹ـ۱۰ میلادی گردآوری شده باشد؛ چه گذشته از قانونهای اجتماعی، زردشتیان آن زمان نمی‌توانستند برای خود حقوق جداگانه و ویژه‌ای داشته باشند . امّا اینکه تنها به خاطر دلبستگی به دانش و دانشخواهی به‌فراهم کردن این کتاب پرداخته‌اند، پذیرفتنش چندان آسان نیست. شاید چنین بوده که نویسنده همراه باقانونهای اجتماعی ، خود بخود وناخواسته ، قانونهای دیگررا هم درمتن گنجانده‌است؛ وچنانکه پیش ازاین گذشت، این کتاب شمار بسیار از آن قانونها را دربردارد. امّا بیشتر آنچه این کتاب نقل میکند ، مربوط به دورهٔ ساسانی میشود ، ودراین باره نویسنده تقریباً به ۱۰ کتاب کم و بیش استناد میکند (نک: **بُلسارا** ۶۳۸). درمثالی که پیش ازاین گذشت (صفحهٔ ۴۷) حتی فرق میان این کتاب با نوشته‌های **منوشچیهر** و **روایات فارسی** دربکار بردن یک اصطلاح حقوقی (ستـوریه) روشن وآشکار شد .

درقانونهای بردگان به‌یک مورد شگفت انگیزی برمیخوریم: « ایشان گویند که تافرمانروایی **وهرام** ، ازمردمِ برده آنکس ازآن (ـِ دارنده‌اش) است ، که از پدر بدنیاآمده باشد (یعنی ازاوباشد) نه آنکه ازمادرباشد؛ (و) ازاین‌رو (چنانکه) **سوشیانس** گفته است ، کودک از آن پدرش میباشد ؛ واکنون اینان گویند کودک ازآن مادراست » (۱، ۲ ببعد) گفتگو برسر حقوق فرزندِ بردگان است. پیش‌ازاین بردگان نرینه‌ازآن دارندهٔ خودبودند، دارندهٔ آنان میتوانست هرگونه که میخواست با آنان رفتار کند وآنها را بفروشد. ولی بردگان مادینه

ازآن پدرشان بودند . بعدها فرزندان نزد مادرشان ماندند ، گویا از این‌رو که زنها باگذشت زمان ارزش و آزرم بیشتر بدست آوردند و دارای حقوق بیشتر شدند، نه برای آنکه مثلاً اثبات مادری ساده‌تر از اثبات پدری بود.

گونهٔ ویژهٔ زناشویی « چَکَر- زنیه » را میتوان با « مُتعه » یا « صیغه » (که ناچار دنبالهٔ همان « چکرزنیه » است) در ایران اسلامی برابر کرد و مانند صیغه آنرا یک زناشویی موقت یا ناپایدار نامید. **بارتلمه** آنرا « زناشویی میانین » می‌نامد . همانطور که در **شایست** . . ۸، ۱٤، پانویس ۱۳، به نقل از **نیرنگستان** نشان داده‌ام، نظریات **بارتلمه** را باید کمی تعدیل کرد . همین قطعه (۱۸۲، ٤-۸) بسیار سودمند است. میگوید: مرد « به علت کودکان خود در نابسامانی وفشار» است ، یعنی مرد بیوه‌ای که برای کودکانش به کمک زنان نیازمند است. از همین‌جا مفهوم آنچه که بعدها از « چکرزنی » به‌عنوان « زناشویی بیوه » استنباط میکردند، روشن میشود . بعد این جمله میاید که مرد « در این نیازمندی بیگناه است و گرایش به زن را برابر قانون ابراز داشته است » . پس در این‌جا گفتگو از زن بارگی و زناشویی غیرقانونی نیست .

۱۶ـ آثار غیر دینی

کتابهای دیگر که به این زبان نوشته شده جنبهٔ دینی ندارند بلکه، چنانکه **کریستن سن** (در Les Gestes des Rois صفحهٔ ۳۳) مینویسد، روایتهای ملی هستند. این آثار بیشتر جنبهٔ دنیایی و به اصطلاح روح ادبی دارند، چیزی که موبدان نه‌استعدادی برای آن داشتند ونه‌دلبستگی به‌آن نشان‌می‌دادند. پیدااست که در چنین شرائطی این شاخه ازکوششهای فکری مانند بیشتر جاهای دیگر (IISt. جلد یکم صفحهٔ ۴۶) آسیب دید. ولی موبدان همیشه نیرومندترین مردم نبودند، و دست کم در زمان فرمانروایان خوش گذران و کامکاری چون **بهرام‌گور** و **خسروپرویز** طبع شاعری ایرانیان بکار افتاد و به یک شکفتگی ویژه‌ای، چنانکه **کریستن‌سن** (همانجا صفحهٔ ۶۴ ببعد) شرح میدهد، رسید. امّا پس از برافتادن ساسانیان هنگامیکه حتی آثار دینی چنانکه باید خوانده و نگاهداری نمی‌شد، آثارادبی محض نیزتقریباً بکلی ازمیان رفت. تنها تصادف یا شرائط خاصی، مانند بستگی نزدیک با دین، پاره‌ای از این‌آثار را از نابودی رهاند. سراسر این‌قطعه‌ها ازداستان گوهای انجمن‌های پهلوانی درباری سرچشمه گرفته‌است. این موضوع، تا اندازه‌ای ازروح کلی وخصوصیّت مندرجات و تااندازه‌ای ازخصوصیت فردی که درمتنهای دینی‌نیست، مانندآمدن نام پهلوان ملّی، رُستم، رُتُستَخم، دستگیرمیشود. به همین دلیل قطعه‌ای که «درآمدن **وهرام ورجاوند**» است، هرچند که اصل آن یک موضوع دینی است، باز از

این گروه آثار غیر دینی بشمار میرود. این قطعه منظومه‌ایست که همهٔ ۳۰ سطر آن به قافیهٔ «ـ ان» پایان می‌یابد و باید پس از ساسانیان نوشته شده باشد زیرا در آن از حرص و آز نیرومندان تازی شکایت میشود، ولی بخوبی میتواند از روی یک نمونهٔ ساسانی نیز گرفته شده باشد (JRAS سال ۱۹۵۵ صفحهٔ ۲۹ ببعد).

نگاه کنید به: «بنیاد واژه‌شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۹، بند ۱۰۲.

دیگر:

BLOCHET:
Revue d'histoire des religions,
سال ۱۸۹۵، جلد ۳۲، صفحهٔ ۲۳۳-۲۴۱ و ۱۸-۲۳ پیوست.

دیگر:

ANKLESARIA:
Pahlavi Texts II,
صفحهٔ ۳۷ - ۳۹

دیگر:

J. M. UNVALA:
در مجلهٔ BSOS, II (سال ۱۹۲۲)، صفحهٔ ۶۳۷ - ۶۷۸

دیگر:

BENVENISTE:
Le text du Draxt Asūrīk et Versification Pehlevie
(در مجلهٔ J. A. 217 (۱۹۳۰) صفحهٔ ۱۹۳-۲۲۵)

دیگر :

JAMASPJI MINOCHEHRJI JAMASP-ASANA:
Pahlavi Texts II

صفحهٔ ۱۰۹-۱۱۴ ؛ صفحهٔ ۳۷ دیباچه.

مناظرهٔ دلکش ومنظوم « درَخت اَسـُـرِیـکُ اوت بوز » (**متنهای پهلوی** صفحهٔ ۱۰۹ تا ۱۱۴) ، که در آن درخت خرما و بزی سودها و برتری‌های خود را برمی‌شمرند و می‌ستایند، میتواند یک قطعه ازادبیات توده‌ای یا پهلوانی ـ درباری باشد. زبان متن پهلوی اشکانی است ، ولی نشانه‌های دیگری ، که بتوانیم صورت اصلی نوشته شدهٔ آن را در زبان اشکانی بیابیم دردست نیست ، بلکه بعکس الفبا وهزوارش‌ها ساسانی است وازاینرو بایدناچاراصل آن نخست به صورت شعرعامیانه فقط سینه به سینه وزبانی بوده ، سپس در زمان ساسانیان به صورت نوشته درآمده وروایت شده باشد . جمله‌های کوتاه و بریده و یا خطابی ، مانند: مرتُمان داتَستان « ای مردم، داوری (شما) ! » (بیت ۲) ، که وزن را بهم میزند، بخوبی میتواند که ازداستان گو سرزده باشد . چنین چیزها درشرق کم نیست . این بیت چنین میگوید که : « من آن بلند درختم که بز بامن به‌نبرد پرداخته‌است . . . » و برمیگردد به‌بیت نخست که ناگهانی و با شوربسیار آغازمیشود: « درختی رسته است . . . » . در بیت‌های ۱۱-۱۴ سخن درخت بویژه پراثر است ، زیرا بز را مجاب و کوچک میکند: « ریسمان ازمن سازند، که باآن پای ترا می‌بندند » وجز آن . با بیت ۲۱ پاسخ بز ، که همان اندازه قوی به‌گوش میخورد ، آغازمیشود: « بسیارشنیدم که تو با من ستیزه کنی وتوبا من نبرد کنی! امّا اگریکی ازکارهای

مرا خواهی شنید ، آزرم و شرم سخن یاوه را خواهد افکند » . در بیت‌های پایین‌تر هم (۵۱) بُز در گیرندگی و نیش دست کمی ازدرخت ندارد : اینها است سخنان گرانبهای من که به‌تو گفتم ، (واخت) ـَ م ، همچون آنکس که در پیش‌خوکان (هو-وك ؛ وَراز « گراز » بی گمان تفسیری است برای هزاورش خوك) مروارید ریزد ، یا پیش شترمست چنگ نوازد » . قاعدةً باید بُز با این پاسخ سخن خود را بپایان برد ، امّا بازچیزی در بارهٔ خوراك خوب خود و رفتار بدی که با وی میشود میگوید (بیت ۵۲ ببعد) .

آنگاه سراینده ، این‌قطعه‌را چنین به‌پایان می‌برد: بز رفت به‌پیروزی ، خُرّم ، خوب گر (هوکر) خوش نام ، به نیکی ستوده. و سرود من به سر رسید. (اوت سْرُوتَم ـُ سَرِیت). آنکه اینرا نویسد و آنکه اینرا بدارد دراز زیاد! درهمه سرودها سرِ دشمن را مرده (مورت؟) بیند. . . ! » . اگر این بیت‌ها دنبالهٔ داستان نباشد ، ممکن است حدس زد که ازخود نویسنده است . آمدن واژه‌های « نوشتن » و « سرایبدن » اشاره‌ای است به کوششهای ادبی که همزمان روایت زبانی صورت گرفته است .

اگر بُز هم سودهای خودرا درچهارچوب مسائل دینی تأکید میکند (۳۱ و بعد، ۴۳، ۴۷) لزومی ندارد که در آن هم تمایل موبدی وجود داشته باشد ، یا پیروزی او نشانهٔ رنگ و تمایل دینی باشد (۵۴) . واقعیت قطعی و مسلّم، که روایت ملّی یا اشرافی را تأیید می کند ، یعنی نام « رـُ تستَخم » ، از زبان بُز گفته میشود (۴۱) . آگاهیهای دینی هم بارویدادهای تاریخی سازگارند. بالاخره فرمانداران نیز زردشتی بودند .

ديده شود گفتار وست در « بنياد واژه شناسى ايرانى » ، بخش ٢ ، صفحهٔ ١١٨ ، بند ١٠٠ .

ديگر:

JAMASP-ASANA:

Pahlavi Texts I, صفحهٔ ٢٧-٣٨

Pahlavi Texts II, صفحهٔ ١٧-١٨

ديگر:

H. ZOTENBERG:

Histoire des rois des Perses Par Aboû Mansoûr al Tha'âlibî. Paris 1900

ديگر:

JAMSHEDJI MANECKJI UNVALA:

The Pahlavi Text « King Husrav and his boy », Published with its transcription, translation and copious notes, with an appendix (translation of the Arabic version of Tha a'alibî) and a complete glossary. Paris

ديگر:

JAMSHEDJI MANECKJI UNVALA:

Der Pahlavitext « Der König Husrav und sein Knabe» herausgegeben, umschrieben, übersetzt und erläutert. Dissertation zur Erlang. d. Dr. Würde b. d. Phil. Fak. d. Univ. Heidelberg. Wien 1917

اما در کتابهای دیگر ممکن است رنگها و عوارض دینی محض، از افزوده‌های بعدی باشند. از جمله در **هوسرَوْ اوت ریتَکْ** (**متنهای پهلوی ۲۷-۳۸**)، هنگامیکه کودك آزاده در پیشگاه شاه به خودمی بالد که همچون یک هیربد (ایهرپَت) متنهای دینی را از بر آموخته و توضیحات آنرا فراگرفته بوده است (۹). شاید این مطلب افزوده‌ای باشد که درمیان دوموضوع دیگر، یعنی ذکر «فرَهنگَستان» (آموزشگاه) در بند ۸ و ذکر استعدادهایی که در آنجا (۱۰-۱۶) یاد شده، و با یک جوان سوار کار سازگار است، گنجانده شده باشد. در این فهرستِ نمونه‌ای وآرمانی، خوشنویسی، فلسفهٔ تاریخ ومعانی بیان بطور کوتاه یاد میشود، بعکس هنر اسب سواری، تیراندازی از روی اسب، چوگان بازی، کشتی، چابکی درزین افزارها، مانند گرز و تبرزین، ودرساز، مانند چنگ و بربط وطنبور ومانندآن، ودرمسابقهٔ آوازخوانی، درستاره شناسی، شترنج وبازیهای دیگرشرح بیشتری داده میشود.

هستهٔ اصلی این داستان پاسخهای این جوان است به پرسشهایی دربارهٔ خوش مزه‌ترین (یا لطیف‌ترین و شیرین‌ترین) خوراکهای گوشتی، گوشت پرندگان، گوشت مایه، شیرینی‌ها، آب میوه، میوه‌های هسته‌دار، هم چنین پاسخهاییکه مربوط به بهترین باده‌ها میشوند، و سازهای موسیقی، هفت چیزی که با باده سازگاراست، عطرهای گوناگون ۲۵ (!)، گونه‌های گل، زیباترین زنان و چارپایان سواری، خلاصه دور نمایی رنگارنگ از زندگی درباری و اشرافی.

این دوداستان حماسی بی‌شک بایدچکیده‌ای باشد ازسالنامه وتاریخ رسمی «خوتای - نامک»، واز اینرو همچون مأخذگویا وزندهٔ **شاهنامه** باید ارزیابی

و استفاده شود. هردو داستان بستگی نزدیکی با دین دارند، داستان نخستین، **درخت آسوریک**، با تبلیغ دین، و دومی، **خسروقبادان**، با دوباره زنده کردن دین. از این رو این هردو از مدتها پیش گسترش بیشتر یافته و تا امروز بجامانده‌اند.

نگاه کنیدبه: گفتار **وست** در «بنیادواژه شناسی ایرانی»، بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۷؛ بند ۵۴.

دیگر:

JAMASPJI MINOCHEHERJI JAMASP-ASANA:
Pahlavi Texts I, صفحهٔ ۱-۱۷
Pahlavi Texts II, صفحهٔ ۱۴ و بعد

دیگر:

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:
Aiyâdgâr i-Zarirân, Shatrôihâ-i-Airân and Afdiya va Sahigiya-i-Sistân. Bombay 1899

دیگر:

W. GEIGER:
Das Yātkār-ī Zarērān und sein Verhältnis zum Šāhnāme, in Sb. Bayr. ÀW. (1890) II

صفحهٔ ۴۳-۸۴.

دیگر:

Th. NÖLDEKE:
Persische Studien in Sb. Wien AW. 1892 Bd. 126.

دیگر :

E. BENVENISTE:
Le memorial de Zarèr, Poème Pahlavi mazdéen,
در JAS. جلد۲۲۰ (۱۹۳۲) صفحهٔ ۲۴۵-۲۹۳

درکتاب زریر «آویِاتکار ۃ زَریران» روح حماسی بخوبی دیده میشود . آهنگ سخن شاعرانه است . آنجا که سخن از پیش آمدهای ساده و جزئی است بیان هم ساده است ، امّا به‌علت کوتاهی که دارد گیرا و پرکشش است ؛ مانند همان آغاز که نامه‌های دعوت دربارهٔ رها کردن دین تازه ردّ و بدل میشود و پاسخ غرورآمیزی که به این دعوت (۱/۲۲) داده میشود.

درجاهایی ،که مناسبتی اقتضا می کند ، زبان بسیار ادبی و پرازتشبیهات شاعرانه و مبالغه‌آمیز میشود ، مثلاً هنگام لشکرکشی با آهنگ موسیقی (۲۶-۳۱) .

شایان توجّه ، نالهٔ پردردِ ژاماسپ است : « آه ،کاش از مادرنزاده بودم ،و چون زاییده شدم کاش درکودکی به سرنوشت خود مرده بودم ! (۴۰) » .

ژاماسپ نالان است ازاینکه باید برای پادشاه شکست اورا درجنگ پیشگویی کند (۴۵-۴۹) . واکنش ویشتاسپ پس ازشنیدن این خبرسخت ناگهانی‌وبیش ازآنکه غم‌انگیزوپهلوانی باشد شگفت انگیزاست. ازتخت فرود می آید تاهرچه زودتر ژاماسپ را بکشد. پهلوانان یکی پس‌ازدیگری به پیش‌می‌آیند و باپادشاه پیمان‌می کنند که چندتن ازدشمن‌را بکشند وازاوخواستارمی‌شوند اززمین برخیزد.

امّا او بجای آنکه بجنگ پردازد میخواهد با آنان درقلعه‌ای فلزی (از برنج) پنهان شود (۵۰-۶۲) . اینجا یک برجستگی وتأکید حماسی دیده میشود: سخنانی موزون و یک نواخت با برگشتهایی حتی با جمله‌های دراز . سرانجام شرح نبرد

رنگ و آهنگ پهلوانی دارد . در هنگامهٔ نبرد **بستور** هنگام دیدن پیکر بیجان پدر خود درمیان کارزار ناله‌ای دردناک برمیاورد (۸۴-۸۷) . در پایان با نا امیدی میگوید : « ... امّا اکنون چه کنم؟ چه اگر از اسب فرود آیم، سر تو پدر را برزانو گذارم و غبار از گردن بگیرم، آنگاه نتوانم که به زودی دوباره بر اسب نشینم ؛ شاید که «**هیون**» برسند و مرا بکشند ؛ چه آنان ترا نیز کشتند! آنگاه «هیون» به‌دو نام ببالند که: **زریر** سپهسالار ایران را کشتیم و **بستور** پسرش را کشتیم ! » و او همچنان اسب میراند و انتقام خون پدر را ، که روانش همه‌جا با آهنگ خود هشیار می‌دهد و راهبری میکند ، میگیرد (۱۰۴ و بعد).

بدینگونه تقریباً تمام حالتها و چهره‌ها در یک کار هنری کوچک نمایانده شده است . چیزی که نیست ، یک آگاهی دقیق از ساختمان شعری است . شاید بتوان با انداختن و کم کردن واژه‌ها تا اندازه‌ای شمارش هجاهای اصلی را بدست آورد (نک : **بنونیست** JAs سال ۱۹۳۲ ، صفحهٔ ۲۵۴) ، امّا بیشترجاها وزن و مشخصات دیگر یک بیت شعر وجود ندارد. از این رو شاید این اثر، به‌حسب تکّه‌های داستان ، همیشه آمیخته‌ای از نظم و نثر بوده است : بخش داستانی آن به‌نثر ساده است و بخش‌های دیگر، سخن گویندگان و مانند آن، به صورت ادبی و تا آنجا که میشده است با وزن .

این اثر نخست به‌زبان پهلوی اشکانی بوده‌است ، چنانکه چند واژهٔ خاص این زبان این نکته را ثابت می کند . امّا نظر **بنونیست** که میگوید « گاه » در بیت یک به‌معنای «جا» میباشد و دلیل بر اشکانی بودن آنست بی گمان اشتباه است؛ زیرا بعد از آن چنین می آید: «همینکه (کا) ، نه (کو)) **ویشتاسپ**... پذیرفت». می‌شود احتمال داد که دو واژه با هم اشتباه شده باشد ، ولی اگر رونویس

کننده میخواست متن اصلی را بازدهد مطلب را از بُن گونهٔ دیگر بیان میکرد. متن اشکانی آن بی‌شک درهمان زمان اشکانیان سروده ونوشته شده . امّا کِی به زبان فارسی میانه برگردانده شده ، وآیا هنگامی که این کارصورت میگرفته کوتاه شده یا تغییراتی درصورت ادبی آن داده‌شده است نمی توان ثابت کرد .

سنجش آن با **شاهنامه** همانندی‌های بسیار، گاهی حتی درواژه‌ها را ، نشان می‌دهد ؛ ولی فرقهایی هم درساختمان ، دربیان داستان وجزئیات آن هست. بی گمان **دقیقی** دربرخورداری ازمتن اصلی ومأخذ آزادتراز **فردوسی** بوده است وخود این هم ممکن‌است روایت دیگری ازداستان باشد، زیرا **زریر** یگانه پهلوان دینی نبود. بنابرمأخذهای یونانی اویک چهرهٔ نامورداستانهای عاشقانه بود. بی‌شک برای پرورش این سبک وجودِ داستانهای بسیارِدیگری را باید فرض کرد .

نگاه کنید به : **وست** در « بنیاد واژه شناسی ایرانی » بخش ۲ ، صفحهٔ ۱۱۵ ، بند ۱۰۱ .

دیگر :

DARAB PESHOTAN SANJANA:

The Kârnâme î Artakhshîr î Pâpakân being the oldest surviving records of the Zoroastrîan Emperor Ardashîr Bâbakân, the founder of the Sâsânian dynasty in Irân. New Edition revised and enlarged

Bombay 1896

دیگر :

EDALJI KERSÂSPJI ANTIÂ:

Karnamak-i Artakhšîr Pâpakân. The Original Pahlavi text, with transliteration in Awesta characters, translations into English and Gujrâti, and selections from the Shâhnâmeh. Bombay 1900

دیگر:

Th. NÖLDEKE:

Geschichte des Artachširî-Papakân aus dem Pehlevi übersetzt mit Erläuterungen und einer Einleitung versehen; in Bezzenbergers Beiträgen (1878)

جلد چهارم صفحهٔ ۲۲ - ۶۹.

دیگر :

JAMASPJI MINOCHEHRJI JAMASP ASANA:

Pahlavi Texts II صفحهٔ ۳۲ و ۳۳ مقدمه

دیگر :

H. S. NYBERG:

Hilfsbuch des Pehlevi. I. Text und Index der Pehlevi-Wörter. Upsala 1928

(متن و واژه‌نامه از فصلهای ۱-۳)

داستان دوم ، یعنی کارنامکِ ارتَخشیرِ پاپکان ، که دربارهٔ کارهای اردشیر بابکان است برای مقایسه با **شاهنامه** بهتر و مناسب‌تر از متنهای دیگر

است . پی‌ریزی وساختمان داستان دراینجا و **شاهنامه** یکی است . تقریباً هربخش کوچک ، حتی هرجمله ، درآن حماسهٔ بزرگ بازگو می‌شود . پاره‌ای از کاستها وکمی‌هارا میتوان به دلائل دینی موجه شناخت . پاره‌ای مربوط به اختلافهایی است که درمتن اصلی بوده است . گاهی شکافهایی هموار نشده می‌مانند . صحنهٔ کوشش برای زهرآگین کردن ، برجسته و مزاحم نمودارمی‌شود. هنگامی‌که جام زهر ازدست شاه می‌افتد، روشن‌نیست چرا باید پادشاه از ترس بلرزد وبدگمان شود (**شاهنامه** چاپ بروخیم جلد ۷ بیت ۳۶ ببعد). امّا این‌نکته درست است که آتش مقدس به شکل شاهینی ناگهان‌آشکارمی‌شود و بالهای خود را برجام می‌زند ، بدینگونه جام ازدست شاه می‌افتد بطوری که سگها وگربه‌ها آنچه را که درجام است می‌لیسند و می‌میرند (**کارنامهٔ** چاپ **سنجانا** ۹ ، ۷-۱۳ **کارنامهٔ** چاپ **آنتیا** ۱۴ ، ۱۲-۱۴) . پاره‌ای ازشکاف‌ها به پیش‌آمدهای تاریخی مربوط می‌شوند . ازسوی دیگرتفصیل‌ها وافزودگی‌هایی مانندآنچه که دربارهٔ ریشه واصل وتکامل اژدها است در **شاهنامه** به‌آسانی قابل فهم است .

سبک آن نسبت به‌داستان **زریر** ساده‌تراست وهمین نظررا میتوان دربارهٔ این بخش‌از **شاهنامه** اظهار کرد. حتی ازخامهٔ استاد چیره دستی چون **فردوسی** این داستان بیشتریک تاریخ منظوم‌است تایک منظومهٔ حماسی و پهلوانی . بااینهمه پاره‌ای ازصحنه‌ها و گفتگوها سرشار ازنیرو وزندگی است . بخش‌داستانی آن، که هیچ خرده‌ای برآن نمی‌توان گرفت ، شاید در این دستکاری تازه عمداً ساده‌تر گرفته شده‌است . این نکته که این اثر (اگربرای کودکان دبستانی تازه نیست، باری برای خوانندهٔ عادی ، چنانکه پیش از این گذشت) تازه است ، ازسخنان آغازین بخوبی دانسته‌می‌شود: « در **کارنامک** . . چنین نوشته است » (« ایستات »

اینجا مانند بسیاری جاهای دیگر به معنای « ایستیت » بکار رفته ،وگرنه به معنای « بود » است) . دراین دستکاری تازه پاره‌ای اختلافات درشکل زبان دیده می‌شود ، مانند اصطلاحی که برای موبدان درباری بکاَرمی‌رود: « مَغ‌ُ‌پَتان مَغ‌ُپَت » ، بجای « ایرپت » ؛ علاوه براین پاره‌ای از گروشهای دینی گوناگون تازه‌ای به‌چشم می‌خورد.

به‌گمان میری بویس MARY BOYS (Serta Cantabrigiensia صفحهٔ ۵۱و۵۲) این کتاب باید یک روایت زبانی کهنه‌تری داشته باشد، زیرا داستانِ زایش‌دراینجا مانندداستان زایش کورش‌است .ولی آنچه دراینجا نیست ، همان رنگ افسانه‌ای ، یعنی شیرخوردن ازیک سگ یا بزماده‌است . داستان‌گوها و نقال‌های عوام اینگونه جزئیات‌را هنگام نقل داستان ازروی نمونه‌های نوشته، کامل‌کرده وپرداخته‌اند ، چنانکه امروزهم‌درشرق ، خواه هنگام داستان‌گویی درایران ، خواه هنگام حماسه خوانی در هندوستان ، معمول است . دلیلی که برای نقل روایت زبانی آورده میشود ناسازگاری با بودن صورت نوشتهٔ داستان ندارد .

نگاه کنیدبه: وست در « بنیاد واژه‌شناسی ایرانی » ، بخش ۲ ، صفحهٔ ۱۱۱ ، بند ۶۸ .

دیگر :

JAMASP MINOCHEHERJI JAMASP ASANA:

Pahlavi Texts II. صفحهٔ ۱۰۲-۱۰۸

صفحهٔ ۳۶ دیباچه.

دیگر :

KAIKHUSRU JAMASPJI JAMASP ÂSÂNÂ: The day Khordâd of the month Farvardin commonly Called Khordâdsâl: transl. from the orig. Pahlavi text; in the K. R. Cama Memorial Volume. Essays on Iranian subjects written by various scholars in honour of Mr. Kharshedji Rustamji Cama on the occasion of his seventieth birth-day and edited by J. J. Modi. Bombay 1900

صفحهٔ ۱۲۲-۱۲۹

قطعهٔ کوچکی که به‌نام ماه فْرَوَرْتیـن رُـــچ هوَردات (متنهای پهلوی ۱۶۲-۱۰۸)، ششمین روز هرسال است، یک متن غیردینی نیست، ولی داستانهایی که در آن آمده غالباً نشان‌هایی از روایتهای ملی دارند. درمیان رویدادهای دینی وافسانه‌ای، که دراین روز روی داده یا درآینده روی خواهد داد، یک داستان تاریخی نیز میاید: در۱۸ سال ۱۸ چیز (خوب) برای **خسرو هرمزان** خواهد آمد (۲۷). این موضوع تاریخ این متن را به‌دست می‌دهد که باید پیش ازنوزدهمین سال فرمانروائی **خسرو** یعنی درسال ۶۰۸، هنگامیکه جنگ سختی با **هراکلیوس** آغاز شد، باشد (HERZFELD: Zor.، صفحهٔ ۷). اگر پایان یافتن این کتاب دیرترصورت گرفته بود، دراین صورت نویسنده دست کم چیزی ازاین پیش آمد می‌دانست.

نگاه کنید به: گفتار **وست** در «بنیاد واژه شناسی ایرانی»، بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۹؛ بند ۱۰۳.

دیگر:

PESHUTAN DASTUR BEHRAMJI SANJANA:

Ganje-shâyagân, Andarze Âtrepât Mârâspandân, Madigâne chatrang, and Andarze Khusroe Kavâtân.

Bombay 1882

دیگر:

C. SALEMANN:

Mittelpersische Studien صفحهٔ ۲۰۷-۲۴۲

در Mélanges Asiatiques tirés du Bulletin de l'Académie Impérial des Sciences de St. Petersbourg, 1888.

دیگر:

JAMASPJI MINOCHEHERJI JAMASP ASANA (و B. T. ANKLESARIA):

The Pahlavi Texts II Bombay 1913

صفحهٔ ۱۱۵-۱۲۰؛ دیباچه، صفحهٔ ۳۹-۴۱.

دو متن پهلوی دیگر نیز هست که در **شاهنامه** هم آمده است. یکی از آنها را پیش از این هنگام سخن دربارهٔ متنهای اندرزی شناختیم. متن دیگر نیز که دربارهٔ بازی شترنج و نرد است (متنهای پهلوی ۱۱۵-۱۲۰) با **وَزورك - میتر** دانا بستگی پیدا میکند. از این گذشته این قطعه پس از **پندنامهٔ** او دیده می‌شود. از

اینرو این مجموعهٔ سخنان اندرزی هم جزء **خدای‌نامه** بوده است. گویا این مجموعه هم گونه‌ای وصیت نامهٔ سیاسی بوده و از همین‌رو شاید جای درست آن در کتاب تاریخ رسمی بوده است. روایت **فردوسی** در توصیف بازیها پردامنه است، با اینهمه پاره‌ای مطالب، بویژه در بارهٔ بازی نرد، که در متن پهلوی هست در آنجا نیست.

میگویند **دِوِسارم**، پادشاه بزرگ هند، شترنج را با پیک خود به نام «**تاتلیتُس**» به نزد **خسرو انوشیروان** می‌فرستد، و از او می‌خواهد که آن بازی را دریابد، وگرنه باج بپردازد. **هرتسفلد** (Zor. صفحهٔ ۶۲۶) این نام هندی را با **دَبْسَلیم** که در **تاریخ یعقوبی** آمده می‌سنجد و کوشش **مارکوارت** را، که نام **دِوِسارم** را «یَسُدهَرْمَن» YASODHARMAN، که در آن زمان می‌زیسته، بخواند، ردّ می‌کند، زیرا داستان بنیاد ادبی دارد نه تاریخی. وی این داستان را هم از زمان **اردشیر** می‌داند، زیرا این پادشاه هردو بازی را می‌دانست و دانای هندی همزمان وی، **کیت**، همان کسی است که پیک **تاتلي‌تُس** بوده است. **کیت** به معنای فرزانه است و **تاتلي‌تُس**، یعنی **ارسطو**، چنین نقشی را به عهده دارد. از نام **بیدپای** که در سنسکریت «ویدیا - پتي» Vidyā - Pati = استاد دانش است، همان کسی که برای **دَبسَلیم** (**دِوِسارم**) **کلیله و دمنه** معروف را نوشت، نیز این نکته برمی‌آید. اکنون اگر واژهٔ سنسکریت «نَرْدیتَ» - Nardita «یک نوع بازی با مهره‌ها» از واژهٔ ایرانیِ «نَرد» گرفته شده باشد زمان داستان را عقب‌تر می‌برد، زیرا این واژه در mṛcchakaṭṭika دیده می‌شود. در بخشهای بعدیِ داستان چنین می‌آید که هیچکس در دربار نتوانست با شترنج کاری انجام دهد، امّا **وَزورک - میثر** در آن نموداری (چیم) از جنگ دید، بازی کرد و بُرد (۹

ببعد) . پس‌ازآن وی بازی دیگری ازخود میسازد و آنرا به نام نخستین پادشاه ساسانی « نیو-ارتخشیر » می‌نماید . این همان بازی نردی است که بعدها دیده می‌شود. ازشرحی که داده میشود این بازی‌روی صفحه‌ای با ۳۰ مهره صورت می‌گرفته است. روی صفحه دائره‌هایی کشیده شده بوده که یکی ازآنها نماینده‌ٔ آفریدگار بود ، دودائره نماینده دوجهان وهمچنان تا شش دائره (۱۹ ببعد). گویاهمانگونه که بازی‌شترنج عرصه‌ٔ کارزاررا نشان‌می‌داده، این بازی‌هم‌داستان پرکشمکش جهانی ، با رنگ نجومی، یا نبرد زندگی را مجسم میکرده است (۳۰ و بعد) . پس‌از پاره‌ای آگاهیها درباره‌ٔ آیین‌بازی، نویسنده(۳۸) اشاره‌به‌کتاب معروف یا یکی از کتابهای معروف «آیین‌نامه » (اَذوینَک نامَک) در باره‌ٔ جنگ و ورزش ، مانند چوگان (برای زندگی اشرافی) می کند . به دشواری می‌توان گفت که این کتاب تا چه تاریخی هنوز وجود داشته است. ولی دست کم تا سده‌ٔ ۹ یا ۱۰ میلادی بوده‌است. گذشته ازصفحه‌ٔ پرگار « تَخت و پَرگار » شاهنامه (چاپ بروخیم جلد ۸ صفحه‌ٔ ۲۷۴۳ ببعد) بکلی جزئیات دیگری را شرح می‌دهد . این بستگی به اختیارشاعر نداشته بلکه مربوط به متن اصلی بوده که در پیش‌داشته است، واین قسمت را نداشته است.

نگاه کنید به: « بنیاد واژه‌شناسی ایرانی »، بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۸، بند ۹۸-۹۹.

دیگر:

JAMASPI MINOCHEHEHRJI JAMASP-ASANA:

The Pahlavi texts I	صفحهٔ ۱۸-۲۶
» II	صفحهٔ ۱۶-۱۷

دیگر:

JIVANJI JAMASHEDJI MODI:
The cities of Iran as described in the old Pahlavi treatise of Shatroîhâ-î Irân.
در Journ. of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society Vol XX (1890).

دیگر:

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:
Aiyâdgar-i-Zarirân, Shahroihâ-i-Airân and Afdiya va Sahigiya-i-Sistân. Bombay 1899

دیگر:

J. MARKWART - G. MESSINA:
A Catalogue of the Provincial Capitals of Érānshahr.
(Pahlavi text, version and commentary)
Roma 1931

در بارهٔ جغرافی و تاریخ آثار بسیار بجای نمانده است: «شَتْرِسْتانیها یِ ایران ـ شَتْر» و «افدیه اوت سَهیکیه یِ سَکَستان». این دورانمی توان با

کارهای معروف ایرانیان که پس از این به‌زبان عربی نوشته‌اند سنجید؛ ولی تردیدی نیست که درهمان دورهٔ ساسانیان هم کتابهای بهتر برای راهنمائی دراداره‌ٔ امور کشور و بازرگانی وجود داشته‌است. در **بندهش** آ ۷۹، ۱۵ نیز هنگام شمارش کوهها این آثار یاد می‌شوند: «مانند کوههائی که نامشان در یادگارهای سرزمین‌ها (اوپی اتکاریها ی شتریها) معروف است». بجای «ی» همه‌جا «اوت» است، ونسخه بدلی هم وجود ندارد. پس اینجا سخن از شرح سرزمینهای بسیار بطور جدا جدا است نه از یک کتاب در بارهٔ تمام سرزمینها The memoirs of the lands of Eran, Ayātkār ē Shahrhā ē Erān، چنانکه **هرتسفلد** معتقد است (Arch. Hist. Iran صفحهٔ ۱۰۵). ولی اشارهٔ او به‌یک کتاب جغرافیائی، که برای **کوات** (قباد) نوشته شده بوده، ارزشمند است. پیدا است که نویسندهٔ **بندهش** آن نوشته‌ها را می‌شناخته و برای آگاهیهای خود در بارهٔ دریاچه‌ها، رودخانه‌ها ومانند آن از آن‌ها بهره‌مند میشده است.

متن دوم بیشتر از روی دلبستگی به تاریخ دین نوشته شده است؛ و اینجا فقط شگفتیها و دیدنیهای سرزمین **سکستان** میاید. پیشگفتار دربارهٔ متن نخست چنین میگوید: «شهرهائی که در سرزمین ایران بنیاد کرده شده‌اند ـ یکی پس از دیگری، (نیز) این (این) : چه شاهی آن را ساخته ـ با جزئیات (دُکان) در این یادنامه شرح داده شده است» (۱). همچنانکه موضوع کتاب هم نشان میدهد، اینجا سخن از شهرها («شترستانیها») است نه از سرزمین‌ها («شتریها» یا «شترانیها» با دو بار آمدنِ پسوند جمع). کتاب از استانهای خاوری آغاز می‌شود، سپس بسوی غرب (۲۱) و نیمروز (۳۴)، و از آنجا به آتورپاتکان (۵۶)،

استان شمالی میرود ؛ ولی چند شهر درست در جای خود نیستند (OLZ سال ۱۹۲۶) . درپایان ، شهرخلیفه‌ها ، بغداد ، را هم (۶۰) نام میبرد که بی‌گمان از افزوده‌های بعدی است . آگاهیهای آن، چه افسانه‌ای ، چه تاریخی ، ناگزیر از مأخذهای کهنه‌تری گرفته شده وسهم بزرگی دریافتن پاره‌ای ازدشواایها دارند .

واژه نامه

اوشمویشن ۸۷
اوشمویهیت ۸۶
اوم u-m ۱۵
اوم خورم اوم پتیت
هُم ū khorū ū Patitam ۱۵
اومیت ۵۶
آویات ۸۳
آویاتکار ۶۴-۱۲۱
آویاکرن ۶۹
آویبوتیه ۶۰
اوهرمزد ۲۲-۲۳-۵۷-۶۱-۹۶
۱۰۹-۱۲۳-۱۶۸
اوهرمزد این دام هچ آن ی
خویش روشنیه... ۱۲۹
آهرمن ۱۲۳
آهرو ۱۷۰
اهنگ ۸۱
ای ē ۳۰
آیاپیشن ۸۷
ای اش ī-aš ۱۵

ای آنشکک روان ۱۴۸
ای، آوی بغ ۶۳
ایت īēt ۳۱-۱۵۳
ایتن اپاچ نی ویندات پت
دستور داشتن هی ۸۶
ایران شتر ۱۰۰
ایستیت ۱۹۸
ایم ۱۵
ایم ۳۵
ایم بغ ۶۳
ایمیت ۵۶
این فرهنگ دپیرستان خوتای
دات ایستیت ۱۴۱
این واچک ی چند زند نی گوفت
۱۸
ایوک ۳۵
ایوک این کو ۱۵۵
ـ ایه ۳۶
ایهرپت ۱۰۷-۱۵۳-۱۵۴-۱۹۸
بام ی آن پی رک ی آن بریه
هچ روشنیه ی بون روشن ۵۱

نام کسان

نام جاها

Borrower's No	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

آیین‌ها، قوم‌ها و زبان‌ها

کتابشناسی

ALTHEIM, F.:

Awestische Textgeschichte (= تاریخ متنهای اوستایی), Halle Monographien 9. 1949.

ANDREAS, Friedrich Carl:

The Book of the Mainyō-i-Khard, also an old Fragment of the Bundehesh. Kiel 1882.

ANKLESARIA, Tahmuras Dinshaji:

The Datistan-i-Dinik. Part I. Pursishn I-XL. Bombay 1911.

ANKLESARIA, T.D.

The Bundahishn, being a facsimile of the TD manuscript No 2 brought from Persia by Dastûr Tîrandâz and now preserved in the late Ervad Tahmuras Library,... with an introduction by BEHRAMGORE TAHMURAS ANKLESARIA. Bombay 1908. =Pahlavi Text Series 3. (بندهش آ)

ANKLESARIA, T.D.

Dânâk-u-Mainyô-i Khard Pahlavi Pazand and Sanskrit Text. Bombay 1913.

ANKLESARIA, T.D.:

The Legend of the three wives of Zarathustra (JIA) Bombay 1912.

ANKLESARIA, B.T.:

Report of the Society for Research into the zoroastrian Religion. (=Report) Bombay 1935.

ANTIA, Edalji Kersâspji:

Kârnâmak-i Arta Khshîr Pâpakân. The original pahlavi text,

with transliteration in Avesta characters, translations into English and Gujarâtî, and selections from the Shâhnâmeh. Bombay 1900. (کارنامه ، چاپ‌آنتیا)

ANTIA, E.K.
Pazand Texts Collected and Collated (متنهای پازند - چاپ آنتیا). Bombay 1909.

ASA, Kaikhosru Dastur Jamaspji (Jamasp):
Arda Viraf Nameh. The original Pahlavi text, with an introduction. notes, Gujarati translation, and Persian version of Zartosht Behram in verse. Bombay 1902.

ASA, Hoshangji Jamaspji:
The Book of Arda Viraf The Pahlavi Text... Text and translations of the Góshṭ-i-Fryano and Hadokht-Nask by M. HAUG. Bombay 1842.

ASA, H. J.
An old Zand-Pahlavi Glossary. Edited in the original characters, with a transliteration in Roman letters, an English translation, and an alphabetical index. Revised with notes and introduction by MARTIN HAUG. Bombay-London 1867.

ASA, H. J.
An old Pahlavi-Pazand Glossary. Edited with an alphabetical lndex. Revised and enlarged, with an introductory essay on the Pahlavi language by MARTIN HAUG. Bombay 1870.

ASANA, Jamaspji Minocheherji Jamap + ANKLESARIA, B.T.:
The Pahlavi Texts I, (متنهای‌پهلوی), Bombay 1897.
The Pahlavi Texts II Bombay 1913.

ASANA, H. J. and WEST, E.W.
Shikand-Gūmānik Vijār The Pazand Sanskrit text together with

a fragment of the Pahlavi (شکند گومانیک ...) Bombay 1887.

BAILEY, H.W.

Zoroastrian Problems in the Ninth Century books, Oxford 1943.

BARTHOLOMAE, Christian:

Altiranisches Wörterbuch. (واژه نامهٔ ایرانی باستان) Strassburg 1904.

BARTHOLOMAE, Christian:

Die Zendhandschriften der K. **Hof** = und Staatsbibliothek in München. (=Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Monacensis 1,7. München 1915.

Dātistān-i dēnīk. S. 212-217.

Aogamadaēča. S. 260,265 ff.

Zand-i Bahman Yasht. S. 19, 267.

BARTHOLOMAE, Ch.:

Zum Altiranischen Wörterbuch. (پیوست واژه نامهٔ ایرانی باستان) Strassburg 1906.

BARTHOLOMAE, Ch.

Zum sasanidischen Recht. = Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philos.-Histor. Klasse 9, 5.14. 11,18-1922,5—1923,9. (دربارهٔ حقوق ساسانی)

BARTHELEMY, M.A.:

Ardaviraf Une legende Iranienne, traduite du Pahlavi, Paris 1888,1889

BARTHELEMY, M.A.:

Artā vivaf-Namak ou livre d'Ardā Vīrāf Traduction par... Paris 1887.

BARTHELEMY, M.A.:

Gujastak Abāliš, relation d'une conférence théologique Paris 1878.

BENVENISTE, E.:

Le Text du Draxt Asūrīk en versification Pehlevi = J.A. 1930.

BLOCHET, Ed.

Drakht i Asūrik (Revue **de** l'histoire des religions, vol. XXXII) 1895.

BULSARA, S. J.

The law of the Ancient Persians as found in the Matikan e hazār datastan vol. I,II Bombay 1937.

CASARTELLI, L.C.

La philosophie religieuse **du Mazdéism** sous les Sassanides. Paris 1884.

ترجمهٔ انگلیسی این کتاب زیرعنوان :

The Philosophy of the Mazdyasmian Religion, Bombay 1889.

منتشرشده است.

CHACHA, H.F.:

Gujasta Abalish, Pahlavi Text with transliteration, -English translation, notes and Glossary Bombay 1936.

DARMESTETER, J.:

Les devoirs **de l'ecoliér** (= J.A. 1889 vol. XIII).

DHABHAR, Bamanji Nasarvanji:

Descriptive Catalogue... in the Mulla Feroze Library. Bombay 1923.

DHABHAR, B.N.

Descriptive Catalogue of Some Mss. in the First Dastur Meherji Rana Library Navsary 1923.

DHABHAR, B.N.

Nâmakîhâ-î-Mânûshchîhar. The Epistles.

= Pahlavi text series. Published by the trustees of the Parsee

Panchayat Funds and Properties. No. 1, i.e. 4. (نامکیهای منوشچیهر)
Bombay 1912.

DHABHAR, B.N.
The Pahlavi Rivâyat, accompaning The Dâdistân-î Dînîk =Pahlavi text series. No. 2, i.e. 5. (روایت پهلوی ...)
Bombay 1913.

DHABHAR, B.N.
The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and others. (روایات فارسی هرمزدیار)
Bombay 1932.

DHABHAR, B.N.
Zand-i Khūrtak Avistāk. =Pahlavi text series. No. 3, i.e. 6.
Bombay 1927.

EBELING, Erich:
das aramäisch-mittelpersische Glossar Frahang-i-Pahlavik im Lichte der assyriologischen Forschung. (=Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft, 14,1.) Leipzig 1941.

FREIMAN, A.
Andarz i Kôtakân (Dastur Hoshang Memorial vol.)
Bombay 1918.

GEIGER, Wilhelm:
Aogemadaêčâ, ein Pârsentractat in Pâzand, Altbaktrisch und Sanskrit. Erlangen 1878.

GEIGER, W. + KUHN, E.:
Grundriss der Iranischen Philologie (بنیاد واژه شناسی ایرانی)
Strassburg 1895-1901.

GEIGER, W.:
Das Yātkārī Zarērān und **sein** Verhältnis zum Šāhnāme (=Sb. Bay. A.W. 1980 II)

HAUG, Martin + WEST, E.W.:
The Book of Arda Viraf. The Pahlavi text with an English translation. Bombay 1872.
HAUG, M. + WEST, E.W.:
Essays... London 1907.
HENNING, W.B.
Ein manichäisches Henochbuch. (=Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. Wiss. Phil. hist. Kl.) 1934,5
HERZFELD, E.:
Archaeological History of Iran (=Arch. Hist. Iran). London 1935.
HERZFELD, E.:
Zoroaster and his World (=Zor.، زردشت وجهان‌او) Princeton 1947.
HORN, Paul,:
Grundriss der Neupersischen Etymologie (بنیاد ریشه شناسی فارسی) Strassburg 1893.
HÜBCHMANN, H.:
Persische Studien (بررسیهای زبان فارسی) Strassburg 1895.
JUNKER, Heinrich F. J.:
The Frahang i Pahlavīk. Edited and published with the Assistance of the Heidelberg Academy of Sciences (Foundation HEINRICH LANZ). (فرهنگ پهلویک) Heidelberg 1912.
JUNKER, H.F. J.:
Das Frahang i Pahlavīk in zeichengemäßer Anordnung. (=Iranische Texte und Hilfsbücher.) Leipzig 1955.
JUNKER, H.F. J.:
Ein mittelpersisches Schulgespräch. Pāzandtext mit Übersetzung und Erläuterungen.

=Sitzungsberichte der Heidelberger **Akademie** der Wissenschaften. **Philos.** Histor. Klasse 3, 15. Heidelberg 1912.

JUSTI, Ferdinand:

Der Bundehesh, zum ersten Male herausgegeben, transcribirt, übersetzt und mit Glossar versehen. Leipzig 1868.

MADAN, D.M.

The Complete text of the Pahlavi Dinkart Part I (Books III-V) Bombay 1911.

Part II (Books VI-IX) (دینکرت م) Bombay 1911.

MARKWART, Josef:

A Catalogue of the Provincial Capitals of Éránshahr. (Pahlavi text, version and commentary. Edited by Giuseppe MESSINA). =Analecta Orientalia 3. Roma 1931.

MENASCE, Pierre Jean de:

Une apologétique mazdéenne du 9^{em} siècle. Škand-Gumānīk Vičār. La solution décisive des doutes. Texte pāzand-pehlevi transcrit, traduit et commenté...
=Collectanea Friburgensia. N.S.30. Fribourg, (Suisse) 1945.

MENASCE, P. J. de:

Une encyclopedie mazdéenne, la Dēnkart 4 conférences données à l'Université de Paris. Ratanbai Katrak Bibliothéque de l'EPHE69 Paris 1958.

MENASCE, P.J. de:

Notes Iraniennes (=JA. 1949)

MESSINA, Giuseppe:

Libro apocalittico **persiano** Ayâtkâr î Zâmâspîk. (=Biblica et Orientalia 9. Roma 1939.

MODI, Jivanji Jamshedji:

Aiyâdgâr-i-Zarîrân, Shatrôihâ-i-Airân, and Afdiya va Sahîgiya-i-Sîstân. Bombay 1899.

MODI, J. J.:

The cities of Irân as described in the old Pahlavi treatise of Shatroîhâ-î Irân.

=Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. XX. Bombay 1898.

MODI, J. J.:

Dante Papers: Virâf, Adamnan, and Dante, and other papers. Bombay 1914.

MODI, J. J.

Jamaspi pahlavi, Pazand and Gujrāti... Bombay 1903.

MODI, J. J.

Mādigān-i-hazâr Dadistān A photozincographed facsimile of a Ms. Bombay 1901.

MOLÉ, M.

Deux aspects de la formation de l'orthodoxie zoroastriennes. Mélanges Grégoire, 4

NÖLDEKE, Theodor:

Geschichte des Artachšîr i Pâpakân. Aus dem Pehlewi übersetzt, mit Erläuterungen und einer Einleitung versehen. =Bezzenbergers Beiträge 4 (1878), S. 22-69.

NÖLDEKE, Th.:

Persische Studien (=Sb. Wien. A.W. 1892 Vol. 126).

NOSHERWĀN, K.A.:

The text of the Pahlavi Zand-i-Vahuman yašt with transliteration and translation of the Pahlavi Minô-i-Khirad with notes. چاپ عکسی بی‌تاریخ

NYBERG, H.S.

Hilfsbuch des **Pehlevi** Texte und Index der Pehlevi-Wörter I,II. (راهنمای زبان پهلوی) Uppsala 1928-1931.

REICHELT, Hans:

Der Frahang i Oīm. 1. Teil: Einleitung Text. (Gießener Dissertation). Wien 1900.

2. Index der Awestawörter. (=Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands XV.)

REITZENSTEIN, R. + H.H. SCHAEDER

Studien zum antiken Synchretismus aus Iran und Griechenland. Leipzig 1926.

SALEMANN, Carl:

Mittelpersisehe Studien. =Mélanges Asiatique tirés du Bullétin de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg. 1888.

SANJANA, P.B.

Daftar-i-Vičirkart Dênik. Bombay 1948.

SANJANA, Darab Dastûr Peshotan and Peshotun Dustoor Behramji SUNJANA:

The Dînkard 1-19. Bombay 1874-1928.

SANJANA, Peshutan Dastur Behramji:

Ganjesâyagân. Andarze Âtrepât Mârâspandân, Mâdigâne Chatrang, and Andarze Khusroe Kavâtân. Bombay 1885.

SANJANA, Darab Dastûr Peshotan:

The Kârnâmê-î Artakhshîr-î Pâgakân, being the oldest surviving records of the **zoroastrian** Emperor Ardashîr Bâbakân... New edition, revised and enlarged. Bombay 1896.

SANJANA, Darab Dastûr Peshotan:

The Zand î Javît Shêda Dâd or the Pahlavi Version of the

Avesta Vendidâd. Bombay 1895.

SCHAEDER, Hans Heinrich:

Iranische Beiträge I. (=Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft B. 6,5. (گفتارهای ایرانی) Halle 1930.

SPIEGEL, Friedrich:

Avesta, die Heiligen Schriften der Parsen. I: Das Vendidad. Wien 1852.

SPIEGEL, Friedrich:

Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen. II: Die traditionelle Literatur der Parsen. Wien 1860.

SPRENGLING, M.:

Third Century Iran Sapor and Kartir. Chicago 1953.

TAVADIA, Jehangir C.

Indo-Iranian Studies I,II. (بررسیهای هندو ایرانی) Shantiniketan 1950, 1952)

TAVADIA, J.C.:

A Pahlavi Text on Communisme (Dr. Modi Memorial Volum). Bombay 1930.

TAVADIA, J.C.:

Šāyast nē Šāyast. A Pahlavi text on Religious Customs. (=Alt- und Neu-Indische Studien 3. (شای‌ست‌نی‌شای‌ست) Hamburg 1930.

TAVADIA, J.C.:

Sur Saxvan or Dinner Speech in Middle Persian ed., translit. (=Journal of the Cama oriental Institut) 1933.

TAVADIA, J.C.:

Eine Tischrede aus der Zeit der Sasaniden. (Glückstadt 1935)

UNVALA, M.R.:

Bundahišn. Bombay 1897.

UNVALA, Jamshedji Maneckji:

Neryosangh's Sanskrit Version of the HŌMYAŠT with the original Avesta and its Pahlavi Version (Yasna IX-XI). Vienna 1924.

UNVALA, J.M.:

Der Pahlavitext "Der König Husrav und sein Knabe" herausgegeben, umschrieben, **übersetzt** und erläutert.-Dissertation... der philos. Fakultät der Universität Heidelberg. Wien 1917.

UNVALA, J.M.:

The Pahlavi Text "King Husrav and his Boy", published with its transcription, translation and copious notes... and a complete glossary. Paris 1921.

WEST, Edward William:

Bahman Yasht. (SBE IX) Oxford 1880.

WEST, E.W.:

The Book of the Mainyō-i-Khard. =The Pazand and Sanskrit Texts and Glossary. Stuttgart 1871.

WEST, E.W.:

First Series of the Pahlavi Text of the Selection of zādspram. Edited and translated. Leipzig 1904.

WEST, E.W.+HAUG, M.:

Glossary and Index of the Pahlavi texts of the Book Ardaviraf, the tale of Gosht-i Fryano, the Hadokht Nask. Bombay 1874.

WEST, E.W.:

The Pahlavi Jamasp-Namak. Strassburg 1904.

WEST, E.W.:

Pahlavi Literature. (=Grundriss der Iranischen Philologie.
(در «بنیاد واژه شناسی ایرانی» جلد ۲ صفحهٔ ۷۹

WEST, E.W.:

Pahlavi Texts. Part I: The Bundahiš, Bahman Yašt, and Shâyast Lâ-Shâyast. Oxford 1880.

=Sacred Books of the East V. Part II: The Dâtistân-î Dînîk. Epistles of Manushchihr (=SBE XVIII). Oxford 1882.

WEST, E.W.:

Pahlavi Texts Part III, The Book of Mainyō i Khard SBE XXIV Oxford 1885.

WEST, E.W.:

Shikand-Gumanik Vigār in Pahlavi Text (=SBE). Oxford 1885.

WESTERGAARD, Niels Ludwig:

Bundahesh. Liber **pehlevicus**. E vetustissimo codice Havniensi descripsit duas inscriptiones regis Saporis primi adjecit. Kopenhagen 1851.

WIDENGREN, Geo:

The Great Vohumanah and apostle of God. Uppsala 1945.

WIDENGREN, G.:

Hochgottglaube im alten Iran. Uppsala 1938.

WIDENGREN, G.:

Mesopotamian elements in Manichaeism. Uppsala 1946.

WIKANDER, S.:

Der arische Männerbund. Lund 1938.

WIKANDER, S.:

Feuerpriester in Kleinasien und Iran. Lund 1946.

WIKANDER, S.:

Vayu, Teil I. Uppsala 1941.

ZAEHNER, Robert Charles:

The teaching of the Magi. A Compendium of Zoroastrian beliefs.

(=Ethical and religious classics of East and West 14.)
London 1956.

ZAEHNER, R. Ch.:
Zurvan. A zoroastrian Dilemma. Oxford 1955.

ZOTENBERG, Hermann:
Histoire des rois des Perses. Texte arabe, publié et traduit, par Aboû Mansoûr al Tha'âlibî. Paris 1900.

نشانه‌هایی که برای پاره‌ای کتابها و مجله‌ها بکار رفته است

AO = Acta Orientalia.

AJSL = American Journal of Semitic Languages and Literature.

BSOS = Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies London.

IISt. = Indo Iranian Studies.

JA(s) = Journal Asiatique.

JBBRAS = Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.

JIA = Journal of the Iranian Association Bombay 1912.

JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society.

OLZ = Orientalische Literaturzeitung.

Report = Report of the Society for research into the zoroastrian Religion.

RHR = Revue de l'Histoire des Religions.

RSO = Rivista degli Studi Orientali.

SBE = Sacred Books of the East.

WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes

ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Borrower's No	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date